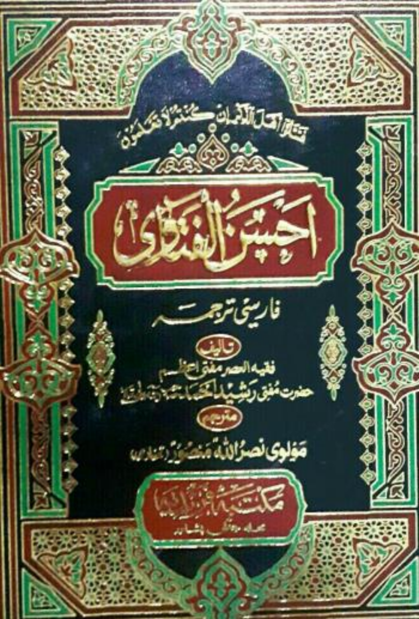

فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
احسن الفتاوی
فارسی ترجمه
تالیف
فقیه العصر مفتی اعظم
حضرت مفتی رشید احمد
مترجم
مولوی نصر الله منصور

مشخصات کتاب

نام کتاب : احسن الفتاوی (فارسی) (جلد دهم)
تألیف : فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشیداحمدصاحب
مترجم : مولانا سید داؤد (هاشمی)
سال طبع :
کمپوز : خالد کمپوز سنتر
کمپوزر : خالد
ناشرین : مولوی محمد ظفر (حقانی) مولوی امیر الله (شیرانی)
آدرس : مکتبه فریدیه محله جنگی قصه خوانی پشاور
مسؤل مکتبه : مولوی محمد ظفر (حقانی) صاحب

بسم الله الرحمن الرحیم

عرض مرتب

بعد از تفویض وظیفهء اتمام تتمهء احسن الفتاوی که از صمیم قلب مسرور شدم اما بر تاخیر که از من سر زد احساس ندامت میکنم اما با یاداشت محبت وشفقت حضرت والا برّد الله مضجعه که به من بنده ناچیز ونا اهل توفیق خدمت عطا شد این هم از احساسات احسانمندی آنهاست برمن ، تتمه احسن الفتاوی که مسائل آن در حیات حضرت والا نورالله مرقده وقفه به وقفه مرتب شده بود حضرت والا تحقیق وتنقیح آنرا مراقبت مینمود که تقریبًا همه رسائل تتمه را حضرت والا مراقبت نموده بالآخره تصحیح کتابت را نیز شخصًا حضرت والا فرمود ترتیب کار برمسائل این چنین بود که بنده قبل از همه از دوسیه های مسائل اهم آنرا در آن فتاوی را انتخاب نمود که بعد از طباعت احسن الفتاوی تحریر شد ، بعد از آن اگر کدام استفتاء اهم ویا مشکل در پیش میآید ویکی از رفقای دارالافتاء به تحریر جواب آن میپرداخت دوسیه آنرا در تحت نظر حضرت والا قرار میداد این چنین در ساعت یازده در حلقه علماء وقتیکه در مورد کدام مسئله جدید پرسیده میشد حضرت والا مختصر جواب مینویسد ویا بنده را در صورت اشکال در تبویب آن رهنمائی میفرمود ، بنده همه آن یاد داشت ها را با خود محفوظ داشت که در وقت ضرورت آنرا تحریر نموده وتحت نظارت حضرت والا قرار میداد، آن مسائل از دوسیه ها گرفته ودر دارالافتاء قلمبند میشد، اکثر فتاوی بر جوابات اجمالی مشتمل میبود که عاری میبود از دلائل مفصل. ذوق حضرت والا عمومًا در ذکر تفصیلات ودلائل فتاوی نمیبود پس در عمل تتمه دلائل مدلل نیز بعمل آمد این عمل نیز بحکم حضرت والا نموده شد که آنرا ملاحظه واصلاح نموده تسلیم مایان کرد، اما هنوزمسائل تتمه قابل اشاعت نبودکه حضرت والا از دنیای فانئ بسوی آخرت وصال فرمود :

این مصیبت بزرگ تا دیر اشاعت تتمه احسن الفتاوی را ملتوی ساخت یک علت دوهم آن حالات افغانستان بود که مستقیما بر دارالافتاء اثر انداخت بالخصوص حضرت والا در این مورد زیر فشار پریشانی بزرگ وخفگان قرار گرفت بنا بر مشاورت حضرت استاد صاحب تا یک مدت کار مسائل تتمه را توقف داد، علت دوهم ملتوی شدن آن این بود که سلسله تعلیم دارالافتاء والارشاد از ناظم آباد به احسن آباد به جامعة الرشید انتقال یافت

بنده از روی صبح مصروف درس درجامعه میبود ودر باز گشت بالمشافهه وتوسط تلغراف وتلفون مسائل راحل می نمودم .

چند سال بعد خودم مستقل به مدرسه انتقال نمودم در آنجا الحمد لله شعبه های دیگر از قبیل شعبه حفظ، درس نظامی معهدالرشید، تخصص فی الافتاء ، تخصص فی فقه المعاملات المالیه، شعبه قرائت وتجوید بر علاوه آن انگلیسی، صحافت، تدریب المعلمین ، ایم بی ای، بی بی ای وسلسله اخبارات وجرائد نیز آغاز گردید در هر شعبه یک اندازه سهم گرفتم که این نیز باعث ملتوی شدن تتمه فتاوی گردید .

بعضی مسائل آنست که حضرت والا جواب آنانرا اجمالی داده بود بنده در تفصیل آن جهت مخالفت اسلوب حضرت والا خویش را مقصر می پندارم .

در چند مسائل خلاف حضرت والا جزئیه فقهیه ویا تحقیق اکابر بدست رسید ویا نوعیت جدید بنظر رسید پس در جواب تبدیلی را محسوس نمودم پس جواب اصلی را در متن اضافه کردم وجهت تفکر اهل علم جواب جدید را بشکل حاشیه تحریر نمودم (ان کان هو الصواب فمن الله وان کان الخطاء فمنی ومن الشیطان) خداوند تعالی حضرت والا را در این مسائل آنقدر اخلاص، بی نفسی ووسعت ظرفی عطا نموده بود که در مدت ده، دوازده سال کار بنده را با صمیم قلب ملاحظه واصلاح می نمودند اگر سخن فریق مقابل در نظرش حق می رسید به آن جانب رجوع می فرمودند که ده ها مثال آن در تتمه بنظر می رسد، بنام رساله (ترامیم واصلاحات) در مورد تبویب با مایان حضرت مولانا سعید حسن صاحب زیاد تعاون نمود بعد از کمپوز چندین مرتبه در تصحیح آن همکاری نمود، علاوه از آن برادرم حامد علی در کمپوز نمودن که برای غیر عالم خیلی ها مشکل میباشد اظهار دلچسپی نمود، با مهارت کامل از هر دو جنابان از صمیم قلب اظهار تشکر می نمایم، خداند تعالی به آنها جزای خیر بدهد - آمین.

ناگفته نماند که حضرت والا اراده تتمه یک جلد را داشت اما بعد از کمپوز تخمین شد که الحمد لله مواد دو جلد تیار شده، خداوند تعالی آنرا سرمایه علمی وصدقه جاریه حضرت والا بگرداند وما وشما را توفیق دهد به استفاده ازآن کما حقه - آمین .

محمد علي عنه

دارالافتاء جامعة الرشید احسن آباد کراچي

: ۲۲ / ربیع الاول ١٤٣١هجری

بسم الله الرحمن الرحیم
﴿ ادخلوها بسلام آمنین ﴾

کتاب الایمان والعقائد

توهین ریش موجب کفر می باشد

سوال : کسی در در قوای بحری مامور بود، باشنیدن وعظ شما ، ریش ماند اما آمر فوج هشدار داد او را به تراشیدن ریش ودر غیر آن با طرد نمودن از وظیفه و با حبس، مامور گفته آمر را قبول نکرد پس آمر او را هشدار داد به حبس وقتل، مامور گفت اگر سرم قلم شود باک ندارم اما در هیچ صورت ریش خویش را نمی تراشم. آیا در این صورت که آمر او را بدین جرم محکوم به حبس وقتل کرد بنا بر مقدمه (کورت مارشل) شرعاً حکم این مامور چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : تراشیدن وکوتاه نمودن ریش حرام است ، معلوم میشود که چنین شخص با چهره آنحضرت علیه السلام بغض، عداوت ونفرت دارد، آمر فوج بحری با این عمل اظهار نفرت را نموده باچهره مبارک آنحضرت علیه السلام که ایمان خویش را در خطر انداخته علی الفور اسیر را رها کند و از او عفوه بخواهد واحتیاطاً باید ایمان ونکاح خویش را تجدید کند وعلی الاعلان توبه کند، اگر علی الاعلان چنین نکرد باید حکومت اسلامی این باغی و زندیق را در محضر عام به قتل برساند وزمین خداوندی را از روی این مردود صفا کند.

واگر حکومت بی دین باشد وچنین اقدام نکرد پس این حاکم حق حکومت را بر مسلمانان ندارد در دنیا وآخرت در مقابل این دشمنی اسلام منتظر ذلت وعذاب الهی باشد.

والله یقول الحق وهو یهدی السبیل . ۱۱ ربیع الاول ۱۴۰۸ هجری

سوال مثل بالا

سوال : از مدت ده سال تدریس وتعلیم قرآن پاک را میکنم، در یک خانه درس

خانگی میدادم بتاریخ ۱۱ربیع الاول برای درس دادن با دختر آن شخص به خانهء او رفتم که او را با زن غیر محرم در حالت نازیبا دیدم، بر او خشم گیر شدم امامن را هشدار داد به عواقب بد همانا که بتاریخ ۱۳ ربیع الاول وقتکیه بعد از مغرب به آن خانه رفتم توسط پیره دار اسیرم نمود لت کوبم کرد دست وپایم رابسته کرده ریشم را تراشید در این حالت من را از خانه بدر کرد عرض اینست که سزای این شخص چیست؟ باید با او چگونه رویه شود. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ؛ ماندن یک مشت (قبضه) ریش فرض است تراشیدن یا کوتاه کردن کم از قبضه بالاجماع حرام است ودلیل نفرت وبغض است باچهره رسول الله صلی الله وعلیه وسلم.

دربارهء ریش ارشادات رسول الله صلي الله عليه وسلم

(۱) ریش را دراز کنید شکل وصورت خویش را مانند مشرکان نسازید (بخاری مسلم)

(۲) ریش را دراز کنید شکل وصورت مجو سیان را اختیار نکنید (مسلم)

(۳) ریش را دراز کنید وبا یهود مشابهت نکنید (طحاوی)

(٤) ریش را دراز کنید ومانند یهود ونصاری نباشید (مسند احمد)

(۵) دو قاصدان ریش تراش (بی ریش) کسری درخدمت آن حضرت علیه السلام حاضر شدند با وجود سفیر بودن ومهمان بودن آنها ، رسول الله صلی الله علیه وسلم با یک مرتبه مشاهده نمودن شکل منحوس آنان فرمود : هلاک شوید چه کسی شما را بدین شکل وصورت حکم نموده؟ پروردگارم من را حکم نموده که ریش را دراز کن .

درحالیکه این اشخاص کافر بودند که مکلف نبودند براحکام اسلام آنحضرت علیه السلام آنها را انقدر تهدید نمودند بنا بر این احادیث مبارک آنحضرت علیه السلام واحادیث مشابه به آن همهٔ امت اجماع دارند بر حرمت کم نمودن ریش کم از یک مشت(قبضه)

قال العلامة الحصكفي رحمه الله و اما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال فلم يبحه احد(ردالمحتار: ج۲،ص۱۳)

طبعاً ، عقلاً وشرعاً ریش آنقدر اهمیت دارد که علاوه از اینکه از شعائر اسلام شمرده میشود اگر کسی ریش کسی را آنقدر را ازبیخ تراشید که پس نروید براوديت قتل نفس

واجب میباشد ، در یکی ازسه چیز : (۱) ده هزادر درهم : = ۰۲/ ۳٤ کیلو گرام نقره .
(۲) یک هزار دینار : = ۸٦ / ٤ کیلو گرام طلاء .
(۳) صد شتر .

اگر بیان سائل درست باشد کدام ، پس مردودیکه ریش یک مسلمان را جبراً تراشیده پس او توهین صورت مبارک رسول اللهﷺ را نموده که شعار بزرگ اسلام است که کفر شمرده میشود ، لذا بر این شخص فرض است که :

(۱) در محضر همه آنانکه ازین واقعة اطلاع دارند علنی توبه کند ازین حرکت کفریه ونیز ایمانش را تجدید کند .

(۲) در محضر همه از آن مسلمان عفوه بخواهد .

(۳) نکاح خویش را تجدید کند.

قبل از تجدید نکاح بعد از تجدید ایمان حق نزدیک شدن را این مردود ندارد با خانم خویش ونزدیکت اوجرم وگناه است اگر این مردود بر امور فوق الذکر عمل نکند بر اهل اسلام بالخصوص بر اهل محله فرض است که :

(۱) که هرنوع تعلقات رفت وآمد، نشست و بر خاست را با او قطع کنند اگر کسی با این گستاخ رسول وتوهین کننده تعلق داشته باشد اونیز مانند او یک شخص بی ضمیر، بی غیرت، بی دین حرام کار ومردود است .

(۲) چنین گستاخ بزرگ اسلام وگستاخ شان رسول اللهﷺ وتوهین کننده این مسلمان که جبراً ریش او را تراشید باید مردم در ضرب کاری ورسانیدن آن به کیفر دار از جذبات ایمانی کار گیرند به یک صدا اجتماعاً وانفراداً خلاف او اعلان مخالفت را کنند تافریضه خویش را انجام داده باشند ودر حضور رسول الله ﷺ سر خروی باشند وکسی از تغافل کار گرفت در دنیا و آخرت مواجه قهر الهی میگردد.

(۳) توسط اخبارات ونشریات باید این مردود بر حکم شرعی آگاه گردانیده شود تا مجبوراً برآن عمل کند .

(٤) علاوه آن باطریقه های دیگر از حکومت خواستگار سزای جرم این مردودگردند نازمین مقدس الهی از چهره این منحوس صفا شود باید در میدان بزرگ در محضرمردم

علنی سر او قلم نموده شود تاسبب عبرت دیگران گردد و او را در محضر عام به دار آویزان شود. والله العاصم من جميع الفتن . ۲۲ربیع الاول ۱۴۱۱هجری

در پاسپورت خود را قادیانی نوشتن

سوال : بعض اشخاص جهت سفر خارج یا مصلحت دنیوی در پاسپورت بخاطر بدست آوردن ویزه مملکت کفری به سهولت اسم خویش را قادیانی می نویسند این ظاهر است که چنین عمل جرم بی شرمانه است اما سوال اینجاست که آیا باچنین عمل این شخص کافر شمرده میشود یا خیر؟ بینوا توجروا

بعد از فکر نمودن چند نقطه در نظر می رسد خلاصهٔ آن قرار ذیل است:

(۱) جهت اختلاف درکفر وعدم کفر یک کلمه احتیاط درعدم تکفیر است .

(۲) کلمه که فی نفسها موجب کفر باشد تکلم وتلفظ بر آن چند صورت دارد.

(۱) ناسیاً یا خطا ءً در این صوْرت بالاتفاق عدم تکفیر میباشد.

(۲) عامداً تکلم کند یعنی با یقین داشتن موجب کفر براین کلمه واراده کفر را نیز داشته باشد ، دراین صورت بالاتفاق تکفیر میباشد.

(۳) جاهلاً تکلم کند یعنی تکلم ارادة باشد اما نداند که با آن انسان کافر میشود در این مورد قول تکفیر وعدم تکفیر هر دو موجود است .

(٤) هازلاً تکلم کند یعنی ارادهٔ تکلم کندوعلم موجب کفر را نیز داشته باشد مگر اراده ایقاع حکم یعنی اراده کافر رانداشته باشد. دراین صورت تکفیر میشود .

(۵) لا عباً تکلم کند یعنی استهزاءً تلفظ کند بر کلمه کفر.

این استخفاف ایمان میباشد قائل آن کافر میشود پس بنا برین تفصیل اگر میداند که تحریر نمودن قادیانی باعث کفراست اما اعتقاد کفر را نداشته باشد لا عبا وهازلاً اقرار کند لذا تکفیر نموده شود واگر علم نداشته باشد بر موجب کفر بودن آن بنا بر اختلاف عدم تکفیر احوط میباشد.

چند عبارات ذیل است :

قال العلامة ابن نجیم رحمه الله : ومن هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد(البحر الرائق ج۵ص۱۳۰)

وقال العلامة خیرالدین رحمه الله تعالی: وفی الفتاوی اذا اطلق الرجل کلمة الکفر عمدا لکنه لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا: لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر ولم یعقد الضمیر علی الکفر وقال بعضهم: یکفر وهو الصحیح عندی لانه استخف بدینه اه وفی الخلاصة: اذا کان فی المسألة وجوه توجب التکفیر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم _ زاد فی البزازیة: الا اذا اخرج بارادته موجب الکفر فلا ینفعه التاویل حینئذ- وفی التتارخانیة: لا یکفر بالمحتمل لان الکفر نهایة فی العقوبة فیستدعی نهایة فی الجنایة ومع الاحتمال لا نهایة اه قال فی البحر: والحاصل ان من تکلم بکلمة الکفر هازلا او لاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقادة کما صرح قاضیخان فی فتاواه ومن تکلم بها خطأ او مکرها لا یکفر عند الکل ومن تکلم بها عامدا عالما کفر بها عند الکل ومن تکلم بها اختیارا جاهلا بانها کفر ففیه اختلاف والذی تحرر انه لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره اختلاف ولو روایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورة لا یفتی بالتکفیر بها ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منها اه والله اعلم. (الفتاوی الخیریة بهامش تنقیح الفتاوی الحامدیة: ج۱ص۱۰۳)

وقال الامام ابوبکر الجصاص الرازی رحمه الله تعالی: وکذا غیر المکره اذا اجری علی لسانه کلمة الکفر استهزاء وجهلا یکون کافرا فیکون الایة دلیلا علی ان رکن الایمان التصدیق والاقرار جمیعا ولکن التصدیق لا یحتمل السقوط بحال والاقرار یحتمله فی حالة الاکراه (التفسیر الاحمدیة: ص۱۰۰)

مزید دو سخن قابل دقت است :

(۱) بعض افراد دیده ودانسته با دانستن فتوی کفر جهت مفادات دنیوی از چنین حرکت باز نمیگردند وبعد از دانستن فتوی تکفیر چنین حرکت هرآئنه کفر میباشد، پس توسط فتوی تکفیر باید این در بسته شود تا مردم ازکفر نجات یابند.

(۲) اگر تکفیر نموده نشوند احتمال حوصله افزائی آنها میباشد بعد از دانستن این دو سخن بنا بر تقاضای مصلحت جزماً تکفیر نکند تاکه جرح اول لازم نگردد البته الفاظ وعید ومذمت شدید را بنماید اما چنین نمودن در آنصورت جواز دارد که گنجائش فقهی باشد.

امید وارم که با نظر گر انقدر خویش مایانرا مستفید سازید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در بیان پنج صورت احکام تلفظ کلمه کفر تفسیر جمله جاهلاً (اینکه نداند که اوکافر میشود) خطاست مراد از جهل آنست که او بر کلمه کفر بودن

آن علم نداشته باشد علم کلمه کفر بودن وعلم به اطلاق کافر شدن به این کلمه دوچیز های جدا گانه است در سوال عبارت فتاوی خیریه را ملاحظه کنید .

(من تکلم بها اختیاراً جاهلاً بأنها کفر ففیه اختلاف)

اینکه چه وقت انسان با کلمه کفر کا فرمیشود؟ کار اهل فتواست تفصیل طویل داردکه پنج صورت آنرا شخصاً سائل درج نمود ه است.

اگر کسی نمیدانست که قادیانت کفر است این صورت جهل است اما در عصر حاضر هر شخص میداند که قادیانت کفر عظیم است وقادیانت اسم دوم کفر میباشد لذا خود را قادیانی معرفی نمودن صورت جهل نباشد.

فقهاء کرام رحمهم الله تعالی میفرمایند :

اگر که ایمان اصلا اسم تصدیق قلبی میباشد باز هم برای اجرای احکام اقرار لسانی شرط است نیز در وقت خانه مذهب در وقت مطالبه نیز اقرار باللسان شرط است در وقت خانپُری پاسپورت خانه مذهب مطالبه است بوقت مطالبه خود را در قادیانی تحریر نمودن اقرارباللسان مفقود میگردد که شرط ایمان است .

(فتجری احکام الکفر لا الاسلام ولو کان صادقا فیما بینه وبین الله)

علاوه ازین از تتبع کلام فقهاء معلوم میشودکه کلمه کفر یک چیز است۔وخویش را منسوب نمودن بسوی کدام فرقه کفریه چیز دیگر است لذا فقهاء تکفیر کسی را که بگوید (انا یهودی) ، (انا نصرانی) اتفاقی این جمله را کفر قرارداده اند لذا بدون اکراه خود را قادیانی تحریر نمودن بلا شبهه موجب کفر میباشد چنین شخص مرتد وخارج میباشد از دائره اسلام ونکاح او فسخ میشود واگراز کفر توبه نکرد پس ته تیغ نمودن وسر بریدن او بر حکومت اسلامی فرض است چنین شخص اعاده حج خویش را نیز کند .

وتائید حکم بالا با جزئیات ذیل میشود :

قال العلامة ابن قاضی سماوة رحمه الله تعالی: ای بکلمة الکفر مع علمه انها کفر فلو کان عن اعتقاد لا شك ان یکفر ولو لم یعتقد او لم یعلم انها کفر ولکن اتی بها عن اختیار کفر عند عامة العلماء ولا یعذر بجهل ولو بلا قصد

وقال ایضا: ومن اضمر الکفر وهم به کفر ومن کفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالایمان کفر ولا

ینفعه ما فی قلبه اذ الکافر انما یعرف بنطقه فلو نطق بکفر کفر عندنا وعندالله تعالیٰ.(جامع الفصولین: ج۲،ص۳۰۸)

وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ: وبقوله لمسلم: یا کافر عند البعض ولو واحد الزوجین للآخر والمختار للفتوی ان یکفر ان اعتقده کافرا الا ان اراد شتمه وبقوله لمیك جوابا لمن قال: یا کافر یا یهودی یا مجوسی وبقوله: انا ملحد لان الملحد کافر ولو قال: ما علمته لا یعذر. (البحر الرائق ج ۵ص ۱۳۰) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. ۲۳ شعبان ۱۴۲۷ هجری

تسمیه بر حرام کفر است

سوال : در ابتداء خوردن طعام حرام یا در وقت ارتکاب فعل حرام بسم الله گفتن چه حکم دارد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درابتداء طعام حرام قطعی یا در ارتکاب چنین فعل استخفافاً بسم الله گفتن کفر میباشد که در آنصورت توبه وتجدید ایمان فرض است با تجدید نکاح . عائدات بانکی یا انشورنس یا دیگر مدرکات سودی حرام قطعی میباشد لذا در وقت استعمال آن بسم الله گفتن کفر است .

قال العلامة الکردری رحمه الله تعالیٰ: شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اکل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ کعبتین للنرد کفر لانه استخف باسم الله وعن هذا قال مشائخ خوارزم: الکیال او الوزان فی العد یقول فی مقام ان یقول واحد: بسم الله ویضعه مکان قوله واحد لا ان یرید به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال: بسم الله واحد لکنه لا یقول کذلك بل یقتصر علی بسم الله یکفر وان قال عند الفراغ: الحمد لله لا یکفر عند بعض المشائخ لان حمده وقع علی الاخلاص من الحرام وقیل: یکفر لانه وقع علی اتخاذ الحرام فان نوی یعامل علی نیته وان لم ینو شیئا لا یکفر لما ذکرنا من تعین الاحتمال الذی لا یلزم به الکفر. (بزازیة بهامش الهندیة ج۶،ص۳۳۰)

وقال الشیخ طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمه الله تعالیٰ: رجل یشرب الخمر وقال: بسم الله او قال عند الزنا یکفر وکذا لو اکل الحرام ولو قال بعد اکل الحرام: الحمد لله اختلفوا فیه.(خلاصة الفتاوی: ج۴،ص۳۸۸)

وقال العلامة عالم بن العلاء رحمه الله تعالیٰ: ومن اکل طعاما حراما وقال عند الاکل: بسم الله فقد حکی الامام المعروف بالمستملی عن مشایخه انه یکفر لاستخفافه اسم الله تعالیٰ ولو قال عند الفراغ عن الاکل: الحمد لله فقد قال بعض المشائخ: انه لا یکفر لانه شکر لله تعالیٰ .

بر آنکه رسوا نکردش و لقمه بحلق وی اندر نماند و اتفاق است که اگر قدح میگیرد و بسم الله بگوید و بخورد کافر گردد، وهمچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد وبگوید بسم الله کافر گردد . بسبب استخفاف بنام خدای عزوجل.

وفی الصیرفیة: سئل ایضا عمن غصب طعاما فقال عند اکله: بسم الله لا یکفر ولو ذکر عند شرب الخمر فقال: ان کان علی وجه الاستخفاف یکفر وکذا عند الزنا وقال القاضی بدر الدین رحمه الله تعالیٰ: اما قال: بسم الله عند الزنا لا یکفر لانه یحتمل ان یتبرک باسم الله لیمتنع. (تتار خانیة: ج ۵،ص ۳۳۰)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: وتحرم (ای التسمیة) عند استعمال محرم بل فی البزازیة وغیرها: یکفر من بسمل عند مباشرة کل حرام قطعی الحرمة. (ردالمحتار: ج ۱،ص ۶)

وقال فی الهندیة: من اکل طعاما حراما وقال عند الاکل: بسم الله حکی الامام المعروف بالمستملی انه یکفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله قال بعض المتاخرین: لا یکفر.

واتفاق است اگر قدح بگیرد وبسم الله گوید و بخورد کافر میگردد، وهمچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد و بگوید بسم الله کافر میشود. کذا فی الفصول العمادیة. (عالمگیریة: ج ۲،ص ۲۷۳)

وقال العلامة جعفر بن عبد الکریم رحمه الله تعالیٰ: وفی الخلاصة: رجل شرب الخمر وقال: بسم الله او قال عند الزنا بسم الله یکفر وکذا لو اکل الحرام او قال بعد اکل الحرام: الحمد لله اختلف المشایخ فی الظهیریة: لو اکل طعاما حراما فقال: بسم الله یکفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله لا یکفر عند بعض العلماء ولو قال: بسم الله عند شرب الخمر او عند الزنا یکفر بالاتفاق فی الصیرفیة: غصب طعاما فقال عند اکله: بسم الله لا یکفر فی التتارخانیة ولو تصدق علی فقیر شیئا من مال الحرام ویرجو الثواب یکفر ولو علم الفقیر بذلک فدعا له وامن المعطی کفر وفی الخلاصة: هکذا فی الفصول: بوقت قمار باختن بسم الله گوید کافر گردد. فی الفتاوی التمیمیة: الاصل ان لا یکفر احد بلفظ محتمل لان الکفر نهایة فی الجنایة و مع الاحتمال لا نهایة، قوله: بسم الله یحتمل الوجوه: الاول ان یعزم به التبرک والتیامن فی الابتداء کقول المسافر عند الحلول والارتحال: بسم الله ای بسم الله احل وبسم الله ارتحل الثانی ان یقصد به القال غیرة علی التبرک کقول صاحب الطعام لغیرہ: بسم الله ای کل الطعام قائلا بسم الله الثالث ان یعنی به قولا یطلب الفعل عن غیرہ کقوله لمن دخل الدار: بسم الله یعنی ادخل الدار والرابع ان لا ینوی وجها من الوجوه المذکورة الخامس ان یذکر فی موضع لا بد من ان لا یحمل الا علی الاستخفاف کقول العازم علی المحرم: بسم الله. (المعانة: ۵۰). والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۹/جمادی الثانیة ۱۴۱۵ھ

جواب یک سوال درمورد تقدیر

سوال : همه یقین دارند که خیر وشر به تقدیر الهی میباشد پس در صورتیکه بدی مقدر من الله میباشد ودر آن هیچ تبدیلی نه می آید پس در این صورت برگناه چرا انسان مستحق سزا میگردد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : وقتیکه در تقدیر هر شخص تحریر شده بود که فلان نیکی کند یا بدی نیز تحریر بود که این افعال رابه اختیار خویش انجام دهد چونکه خداوند علیم وخبیراست اوبه صفت علم خویش میداند که این شخص فلان کار را را انجام میدهد وبه اختیار خویش انجام میدهد پس طبقیکه بر عالم الغیب بودن خداوند اعتراضی نیست نیز بر تقدیر اعتراضی نیست اگر شما جائی سفر کنید ومیزبان قبل از آمدن ایتان اطلاع یابد از آن مجبورشدن شما لازم نمی آید ممتحن بنا بر تجربه ومعلومات خویش در حصه کدام شاگرد نالائق قبل از امتحان بگوید که اوناکام میشود پس از آن مجبورشدن شاگرد بر آن لازم نمی باشد که اودر پارچه امتحان چیزی نوشته نکند .

اگر ازین تقریر کوتاه چیزی را درک نموده باشید فبها در غیر آن زیات فکر نکنید عقل راتابع دین سازید، دین راتابع عقل نگردانید عقل انسان چه حیثیت داشته باشددرمقابل دین ؟

پس یک تقدیر است از طهارت گرفته تامعاملات احکام زیاد شرع چنین است که ظاهر اخلاف عقل می باشد پس بر بعد از موت بر قبر،حشر ، بهشت ودوزخ ایمان بالغیب داشتن درکارست درحالیکه افعال زیادی در عقل نمی آید احکامیکه شریعت از تاختن عقل در انجا منع فرموده در آنجا اتباع عقل کاملاً هلاکت میباشد . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۵ امحرم ۱۴۱۶هجری

حکم کسیکه جنازه کافر را بگذارد

سوال : چه نظر دارند علماء دین در این مورد که کسی جنازه یک شخص قادیانی یاکدام کافر را اداء کند؟ بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : چنین شخص فاسق میباشد باید توبه کند علی الاعلان باتجدید ایمان وتجدید نکاح قبل از اعلان توبه باید با او تعلق داشته نشود .

ورسوله):

(انهم كفروا بالله ورسوله) جملة مستانفة سيقت لتعليل النهي على معنى ان الصلاة على الميت والاحتفال به انما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لانهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله ﷺ مدة حياتهم .(روح المعاني ج۱۰ص۱۵۵) ، وقال المفسر العلامة محمد بن احمد القرطبي رحمه الله تحت قوله تعالى:(ولا تصل على احد منهم مات ابدا) الاية. قال علماءنا:هذا نص في الامتناع من الصلاة على الكفار.(تفسير القرطبي: ج۸ص۲۲۱)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله:والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لالكل المؤمن كل ذنوبهم.(بحر)

وقال ابن عابدين رحمه الله:(قوله والحق) رد على الامام القرافي ومن تبعه حيث قال:ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة او بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الاحاد والقطعي و وافقه على الاول صاحب الحلية المحقق ابن امير حاج و خالفه في الثاني و حقق ذلك بانه مبني على مسالة شهيرة وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لايعد نقصا بل جودا و كرما وصرح التفتازاني وغيره بان المحققين على عدم جوازه وصرح النسفي بانه الصحيح لاستحالته عليه تعالى لقوله(وقد قدمت اليكم بالوعيد۞ ما يبدل القول لدى)وقوله تعالى:(ولن يخلف الله وعده)اي وعيده وانما يمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثاني والاشبه ترجيح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار، توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المثبتين التي من انصها قوله تعالى:(ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك)وقوله عن ابراهيم:(ربنا اغفرلي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب)وامر به نبينا ﷺ بقوله تعالى(واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات)وفعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان انه ﷺ قال اللّٰهم اغفر لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر ما اسرت وما اعلنت ثم قال:انها لدعائي لامتي في كل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا ينافي النصوص الصحيحة المصرحة بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها للجميع هذا خلاصة ما اطال به في الحلية وحاصله ان ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين اما في حق المؤمنين فهو

جائز عقلا فيجوز الدعاء بحصول المغفرة اللهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم و جواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقانى عن الابى والنووى انعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة ولو كان كذلك يكون الدعاء مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة و ايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال: انما جاز الدعاء للمومنين بذلك اظهارا لفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين و بخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله ﷺ اظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره فى البحر وقال: انه الحق و تبعه الشارح لكنه مبنى على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتنى القول بجواز الخلف فى الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت فالحق ما فى الحلية على الوجه الذى نقلناه عنها لا على ما نقله ح فافهم. ۱۷ ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

ازین تحقیق ابن عابدین رحمه الله باتادیه جنازه کافر تکفیر گذارنده ثابت نمیشود چراکه در نماز جنازه کلمات دعای مغفرت است درحق مومنان خاص در حق این میت کدام کلمه نیست اگر میت مومن نباشد درحق او در نماز جنازه دعای مغفرت نیست اگر که در نیت او هم باشد گویا او کافر را در زمره مومنان شامل مکیند در ضمن آن بر ایش دعای مغفرت می خواهد تحت این تقریر وجه کفر این است که کافر قطعی را مسلمان پنداشتن بالاتفاق کفرباشد وازین حرکت او معلوم میشود که او کافر را مسلمان می پندادر بلکه بر علاوه آن در جنازه کا فرشرکت ورزید گویا عام اعلان نمود این عقیده کفریه خویش را اما تا زمانیکه شفهی اعتراف نکرده اینقدرعمل او براوحکم تکفیر راکند البته زجر توبیخ وفوت سبب کفر راپیش نظر گرفته مجبور نمود ه شود بر تجدید ایمان وتجدید نکاح . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۱۷ ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

حکم اینکه بگوید «مسلمان نیستي»

سوال : کسی را شخصی گفت مسلمان نیستی و آن شخص پاسخ داد درست است من مسلمان نیستم آیا با چنین گفتن ازا اسلام خارج میگردد یا خیر ؟ بینوا تواجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : مقصد سوال کننده این است که اعمالت مانند مسلمانان نیست، مقصد جواب دهنده نیز همین است لذا با چنین گفتن از دائره اسلام خارج نمیشود.

قال قاضیخان رحمه الله: رجل ضرب امراته فقالت المرأة: لست بمسلم فقال الرجل: هب فانی لست بمسلم. قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله: لا یصیر کافرا بذلک فقد حکی عن بعض اصحابنا ان رجلا لو قیل له: الست بمسلم فقال: لا یکون ذلک کفرا الان قول الناس لیس بمسلم معناه ان افعاله لیست من افعال المسلمین.

وقال الشیخ الامام الزاهد رحمه الله: اذا لم یکن ذلک کفرا عند بعض الناس فقوله: هب انی لست بمسلم ابعد من ذلک. (الخانیة بهامش عالمگیریة: ج۳ص۵۷۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۷/جمادی الأولی ۱۴۱۸ھ

ایمان واسلام را دشنام دادن کفر است

سوال : این مصیبت بد در دیار ماجریان دارد که در وقت خشم یا در وقت مزاق بلکه درتکیه کلام مذهب ، ایمان ، پیر ومرشد برادر مسلمان خویش را دشنام می زننده شرعاًحکم آن چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : دشنام دادن ایمان واسلام کفر است احتراز نمودن از چنین الفاظ کفری واجب است بایدچنین شخص توبه کند بعد از آن تجدید ایمان وتجدید نکاح کند .

قال فی الهندیة: رجل قال للاخر: (مسلمانم) فقال له: (لعنت برتو و بر مسلمانی تو) یکفر. کذا فی الخلاصة. (عالمگیریة: ج۲ص۲۷۸) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۸ جمادی الثانیة ۱۴۱۸ھ

دشنام دادن به ایمان حیوان

سوال : در دیار ما مردم جاهل واحمق حیوانات را دشنام پیر ومرشد وایمان ومذهب می زنند ومیگویند : حیوانات ایمان ، مذهب ، پیر ومرشد ندارند لذا دشنام دادن آنها گناه ندارد اما یک مولوی صاحب گفت که مذهب همه مخلوق باشمول حیوانات اسلام است ومرشد حیوانات خداوند جل جلاله است ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه : ۵۰)

لذا گناه دشنام ایمان ومذهب ومرشد حیوانات جرم بزرگتر است آیا این درست است؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : استدلال مولوی صاحب از آیت که مذهب حیوانات اسلام است وپیر ومرشد آنها خداوند است درست نیست، مراد از هدایت درآیت مذکوره رهنمائی

طرق معاش وغیره است اما باز هم باید از چنین دشنام های بیهوده احتراز نموده شود. والله سبحانه وتعالی اعلم .　　۱۸ جمادی الثانیة ۱۴۱۸ هجری

حکم فرقه بریلوی ها

سوال : در دیار پاکستان وهندوستان بریلوی ها به کثرت وجود دارند که قبرپرستی میکنند دسته گل رابر قبرها می نهند از بشریت رسول الله ﷺ منکر واورا عالم الغیب میپندارند اولیاء کرام رامالک نفع ونقصان می دانند رسول الله ﷺ را حاضر وناظر می پندارند آیا این گروه مسلمان اند ویا از دائره اسلام خارج اند؟بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در این مورد تحریرات بانی این مذهب احمد رضا بریلوی ناقابل تاویل وتعارض واضح است پس معلوم شد که نظریات این افراد واهی وبطنی است چیزی راکه مناسب پنداشته میگویند دلائل آن :

(۱) تفصیل فوق یعنی تعارض ناقابل تاویل درعبارات آنها .

(۲) بعد از تاویلات فقط نزاع لفظی باقی می ماند پس اختلاف از کجا آمد؟ اماانها انقدر شدید اختلاف دارند که علماء دیوبند را کافر میپندارند .

(۳) چندین مرتبه از آنها تقاضا شده بیائید تا مشکلات واختلاف راحل وفصل کنیم اما انها هیچگاه اماده نشدند وآماده نیستند .

در این حالات حکم آنها

(۱) از تفصیل فوق دانسته شد که مذهب آنها مشتبه است لذا اقتداء خلف آنها ناجائز ونماز اداء شده خلف آنها واجب الاعاده میباشد . (لان الاحتیاط فی العبادات واجب)

بالخصوص در مورد رکن اهم (نماز) خیلی احتیاط در کارست.

(۲) برهمه فرقه بلکه برکسی هم از اشخاص معین فتوی کفر درست نیست بلکه باید چنین تعبیر نموده شودکه فلان عقیده کفریه است .

(۳) چنین گفتن نیز درکار نیست که گفته شود (فلان شخص که چنین عقیده دارد این کفراست) بلکه بلا تعین شخص فقط آنقدر گفتن جواز دارد که چنین عقیده داشتن کفر است. والله سبحانه وتعالی اعلم .　　۷ ربیع الاول ۱۴۲۰ هجری

اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ «البقرة»

الله الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضا من بعدی فمن احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضهم فببغضی ابغضهم

«الحدیث» «مشکوة»

* * * * * * * * *
* * * * * * * *

ضمیمة

حقیقت شیعه ها

- تحریف قرآن
- تکفیر صحابه رضی الله تعالی عنهم
- قذف عائشه صدیقه رضی الله تعالی عنها

* * * * * * * * *
* * * * * * *

ضمیه رساله «حقیقت شیعه ها»

سوال : خباثت های شیعه ها واضح است اما تکفیر آنها بنا برکدام دلا ئل است در این مورد توضیح فرمانید وذبیحه ونکاح آنها چه حکم دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : وجوه تکفیر شیعه ها زیاد است چند وجوهات معروف آنها قرار ذیل است .

(۱) عقیده تحریف قرآن

(۲) عقیده بدا در حصه خداوند تعالی

(۳) نسبت تقیه (نفاق) را بسوی انبیاء کرام نمودن .

(٤) نسبت کفر ونفاق را بسوی حضرت ابوبکر رضی الله تعالی عنه نمودن.

(۵) انکار از صحابیت حضرت ابوبکر رضی الله تعالی عنه.

(۶) انکار از خلافت ابوبکر رضی الله تعالی عنه که همه روزه شیعه ها توسط لاسپیکر انرا اعلان میکنند در آذان خود ساخته خویش.

(۷) نسبت کفر ونفاق بسوی حضرت عمر رضی الله تعالی عنه

(۸) انکار از صحابیت حضرت عمررضی الله تعالی عنه

(۹) انکار از خلافت حضرت عمر رضی الله تعالی عنه که همه روزه انها آنرا توسط لاسپیکر اعلان میکنند .

(۱۰) نسبت کفر ونفاق بسوی حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه

(۱۱) انکار از صحابیت حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه

(۱۲) همه روزه در لاسپیکراعلان اشکار انکار از خلافت حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه در لاسپیکر

(۱۳) علاوه از سه تن یاران همه صحابه کرام را کافر ومنا فق فکر میکنند

(۱٤) تزکیه وتطهیر حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها که با نص قرآن کریم نموده شده باز هم بر او تهمت بر زنا می زنند

(۱۵) امامان خویش رامعصوم وعالم الغیب فکر میکنند

(۱۶) امامان خویش را افضل از انبیاء کرام فکر میکنند

(۱۷) منکر ختم نبوت اند قائل اند جریان نبوت را در امامان خویش

(۱۸) فعل شنیع وحرام متعه را کار ثواب وموجب دخول بهشت ونجات از دوزخ میپندارند وسبب درجات عالی جنت فکر میکنند در حالیکه این فعل شنیع ودیوثی وبی غیرتی بزرگ است

(۱۹) تحلیل که فعل شنیع ، بی غیرتی ودیوثی است آنرا حلال فکر می کنند بر وجوه مذکوره اینها بدتراند از هندو، سکهـ ،یهودی، نصرانی بلکه اکفر الکفار اند

ذبیحه شیعه نجس وحرام است ونکاح کسی بازن یا مرد شیعه جواز ندارد آنها را مانند

اهل کتاب فکر نمودن خطاست زیرا که اینها ظاهراً از اسلام داد می زنند و در باطن کافر اند بنابرمساعی کفر والحاد درانحراف مسلمانان می کوشند پس اینها را کفاروزنادقه گفته میشود.

احکام زنادقه

احکام زنادقه این است:

(۱) باید حکومت درحصه عقائد آنها تحقیق نموده وانها رابه قتل رساند

(۲) قبل از اسارت توبه آنها قبول وبعد از اسارت توبه آنها نیز قابل قبول نمیباشد

(۳) ذبیحه آنها حرام است

(٤) نکاح با انها حرام است

اینها نه تنها عقائد اسلام را تحریف نموده اند بلکه ارکان اسلام از قبیل نماز ، روزه، حج ، زکوة، نکاح وطلاق را کاملاً مسخ نموده در مقابل اسلام مذهب جدیدی را اختیار نموده اند، لذا آنها را فرقه مسلمانان پنداشتن خطاست در تمام احکامات اسلام بامسلمانان فرق دارند، باید دانست که این فرقه اسلامی نی بلکه نشات انها از دست یهود خلاف اسلام شده است بعض مسلمانان در مورد این زنادقه در دواشتباه افتیده اند.

(۱) بعض فرقه های انها یا بعض افراد انها قائل تحریف قرآن وقائل تفضیل ائمه بر انبیاء کرام نیستند .

(۲) عوام انها از تحریف قرآن واز عقائد تفضیل ائمه بر انبیاء کرام آگاه نیستند کسانیکه در این سوء تفاهم آمده اند در. حقیقت کتب اهل تشیع رامطالعه نکرده اند نی مطالعه آن برای عوام جواز دارد بلکه در حقیقت هر خاص و عام عالم وجاهل آنها معتقد تحریف قرآن اند واین عقیده در قلب انها کاملاً راسخ گردیده که انرا از متواترات، مسلمات ،بدیهیات وضرور یات دین می پندارند مانندیکه هر مسلمان عقیده دارد بر صداقت قرآن ،وحقانیت نماز وروزه اگر این مفروضه تسلیم شود که عوام شیعه از تحریف قرآن وتفضیل ائمه بر انبیاء کرام علیهم السلام علم ندارند بازهم در زندیقیت شیعه ها شبهه باقی نمیباشد زیرا در دخول کدام مذهب درحکم نمودن تفصیل عقائد آنها ضروری نیست بلکه تنها انتساب به این مذهب کافی است مثلا در حکم بودن بر اسلام کسی لازمی نیست که از تمام تفصیل عقائد اسلام باخبر باشد بلکه انتساب اوبه مذهب اسلام کافی میباشد.

یعنی باحصول ایمان مجمل داخل اسلام میگردد بشرطیکه خلاف اسلام عقیده نداشته باشد پس کسی که خود را بسوی مذهب شیعه انتساب میکند او شیعه میباشد لذا کافر وزندیق میباشد اگر که از تفصیل مذهب خویش بی خبر باشد این را بطور ارخاء عنّان وفرض محال تحریر نمودم درغیر آن در حقیقت عقائد مذکوره این مردود ها در ریشه هر هر فرد آنها داخل است طبقیکه مسلمان در وقت طفولیت اولاد خویش را تعلیم میدهد به عقائد بزرگ اسلام از قبیل خداوند تعالی رسول علیه السلام قرآن کریم وغیره این چنین این مردودها در طفولیت عقیده تحریف قرآن را در ریشه اطفال خویش جا میدهند کاملاً انها راشیعه و زندیق میسازند پس این قوم یهود نژاد در انتهائی مکاریت عیاریت وتخریب کاری خلاف اسلام ومسلمانان توطیه های خطیر هر لحظه معروف دغابازی ، وفریب دهی در شماره اول جهان قرار دارند که بنیاد مذهب آنها مکر، فریب بغض عناد وتخریب کاری خلاف اسلام واهل اسلام است پس چنین تبدیل کننده نسل و طبیعت در تربیت ذهنی اولاد خویش ودرقلب وهوش آنها نه تنها ساده لوحی مسلمانانرا بلکه حماقت آنها را جا میدهند بنیاد دین وایمان اینها مبنی برتقیه است اگر یک تن از شیعه ها معتقد حقانیت قرآن باشد درحقیقت تقیه میکند که از کتب آنها اشکارا بنظر می رسد وقتیکه آنها را برکتب ایشان حواله بدهی، میگویند : (هر یکی درما مجتهد است کسی که قول نموده بر تحریف قرآن قول اواست که بر مادلیل نیست) .

در این وقت طریقه فهمیدن تقیه آنها به دونوع است :

(۱) عقیده تحریف قرآن در (اصول کافی) نیز موجود است که در حصه آن اینها عقیده دارند که امام مهدی آنرا تصدیق نموده که تصدیق امام مهدی آنرا درپیشانی این کتاب در سرورق تحریر نموده اند در عقیده انها هر امام معصوم میباشد از خطا وعالم الغیب میباشد وافضل میباشند از انبیاء کرام لذا انکار انها از اصول کافی انکار ورزیدن میباشد ازعصمت امام وعلم غیب آن .

(۲) کدام مصنفین آنها که قول نموده اند بر تحریف قرآن همه آنها را کافر بگویند وان کتب را تحریف نمایند وسپس این قول وفعل را در اخبار به نشر برسانند بادعوه میگوییم یکی از شیعه هاهم اماده این نیست در غیر آن امتحان کنید بر آنها تا دانسته شود .

چندین بار در محافل امام باره ها ومحلات این مردودها رفته ام واعلان نموده ام کسی که در اجتماع مردم اصول کافی را تحریق اتش نمود ومصنف آنرا کافر گفت واین قول وفعل خویش را دراخبار به نشر رساند صد هزار روپیه برایش جائزه میدهم بدانید خودم الحمد لله پول زیاد دا رم از کسی چنده هم نمی گیرم هر چند ثن از شیعه ها اگر برائت را از اصول کافی اعلان کند هر یکی را صدصد هزار روپیه میدهم اما تا امروز کسی از شیعه هابدین عمل آماده نشد نی تا به روز حشر آماده میشوند آیا بعد ازین نیز امکان عدم تکفیرانها باقی میباشد پس باید بگویم که هر هر فرد شیعه بلا استثناء زندیق وکافراست .

آیا کدام مسلمان دیوث شدن را تحمل میکند

سوال : بعض مسلمانان ساده لوح میگویند که :

شیعه هارفیقان دیرینه وسابق ما اند تعلقات همسایگی وتجارتی با مایان دارند قطع تعلق با آنها ضربه شدیدی وارد میکند بر ما وخلاف مروت نیز است .

در جواب این افراد بگوئید : اگر کسی والده ، همشیره وخانم شما را زانیه یا فاحشه بگوید آیا با آن شخص باز هم تعلق را ادامه میدهید یا خیر؟ نه ! هرگز نه .

شیعه های مردود چنین بی ادبی را در مورد حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها ظاهر نموده اند که بر ائت او را قرآنکریم صادر نموده اما این مردودها آن آیا تهای قرآن کریم را تکذیب میکنند .

حضرت عائشه رضي الله تعالي عنها که بود ؟

(۱) مادر مومنان است و افضل ترین همه امهات المومنین است .

(۲) خانم محبوب آنحضرت علیه السلام ومقرب تر از همه ازواج مطهرات به آنحضرت صلی الله علیه وسلم .

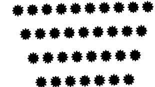
(۳) افضل ترین امت وحبیبه افضل ترین امت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه که خلیفه اول مسلمانان بود .

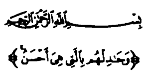
پس آیا با کسی که افضل ترین ام المومنین وحبیبه افضل ترین امت که خلیفه اول مسلمانان بود وزوجه مطهره رسول الله صلی الله علیه وسلم را بد کار گفته، قرآن کریم را

تکذیب کند وانتساب دیوثی را به کافه امت بکند. آیا چنین افراد حقدار تعلق داری ورفاقت اند؟ شما فیصله کنید آیا چنین شخص علاوه از اینکه دیوث بی انتهاست، بی غیرت نیز میباشد یا خیر؟ جنازه ایمان وغیرت را از خانه خویش بدر کنند اگر شما با چنین شیعه ها قطع تعلق نمی کنید، دیده شود در صورتیکه والده همشیره یا خانم شما را بدکار و زانی بگویند آیا تعلق را با آنها ادامه میدهید ویا قطع میکنید ؟ در صورتیکه در مذهب آنها بدفعلی شنیع یعنی متعه جائز بلکه کار ثواب است. زنا وبد کاری در کنار که مسلمان در حق خویش تهمت شیعه را نیز تحمل نمیکند . تفصیل سیاه کاری ها وکفریات این بی دینان را در کتاب خویش در (حقیقت شیعه) تحریر نموده ام .

علاوه ازین درباره تکفیر شیعه در سیصد وپنجا صفحات فیصله متفق علماء کرام صادر شده که همه علماء آنرا تصدیق نموده اند . (ماهنامه الفرقان لکهنو وبینات کراچی)
والله تعالی هوالهادی الی سبیل الرشاد.

رشید احمد
۱۷/ ربیع‌الاول ۱۴۱۱ هجري





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾
(۴: ۵۹)

****

توضیح فیصله هفت مسئله

ـ توضیح فیصله حاجی امداد الله قدس سره از قلم خلفاء او

****
****

توضیح فیصله هفت مسئله

سوال : از رساله هفت مسئله عموماً تائید اهل بدع بنظرمی رسد ودر مسائل مذکوره نظریه حاجی امدادالله مهاجر مکی رحمه الله تعالی خلاف مسلک اکابر دیوبند بنظر می رسد لذا امور ذیل قابل وضاحت است :

(۱) آیا انتساب این رسالهٔ بسوی حاجی امداد الله صاحب درست است؟

(۲) آیا دعوی تائید اهل بدعت از آن درست است یاخیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : قبل ازجواب مفصل چندامور رابطورمقدمه ذهن نشین کنید :

(۱) یک قاعده مسلم است که در تحریر یا کلام بیان محرر ومتکلم معتبر میباشد .

(۲) اگر محرر یا متکلم بیان نکند پس گرفتن آن مقصد درکارست که خواص ومقربان او آن را بیان کنند چرا نسبت به اغیار احباب واقارب دانا تر میباشند از نظریه متکلم .

(۳) فقیه الملة حضرت گنگوهی وحکیم الامت حضرت تهانوی از خلفاء اقرب واحض الخواص حاجی امدادالله صاحب بودند زیر اکه در اخر رساله وفیصله هفت مسئله ،درحصه

حضرت گنگو هی قدس سره تو صیه فرموده با این الفاظ:

وجود با بر برکت عزیزی مولوی رشید احمد را در هندوستان غنیمت کبری ونعمت عظمی بپندارید واز او فیض وبرکات حاصل کنید زیرا مولوی صاحب موصوف درظاهر وباطن جامع الکمالات است تحقیقات خالص بر للهیت او مبنی است هرگز درآن شائبه نفسانیت موجود نیست ومقام عالی حکیم الامت از شهادت حاجی امداد الله صاحب در جلد اول باب سیزدهم اشرف السوانح دانسته میشود این باب مشتمل است برسیصد صفحات تمام مجموعه شهادت است چند اقتباسات آنرا طور مثال ذکر میکنیم .

(۱) حاجی صاحب با حضرت حضرت والا فرمود که : همین تو کاملاً طریقه من را اتباع نموده ای (ص نحه ۱۶۹) .

(۲) وقتیکه اتفاق می افتید در مورد کدام تحریر یا تقریر پس برایش میفرمود : جزا کم الله قلبم را مطمئن ساختی (صفحه:۱۶۹)

(۳) اگر در وسط تقریر به مجلس علوم ومعارف کدام مضمون را ارشاد می فرمود اگر کسی سوال میکرد بسوی حضرت والا اشاره می نموده ومیفرمود : از او بپرسید اوخوب میداند (صفحه :۱۶۹)

(٤) بعد از شنیدن حاجی امداد الله صاحب مسرور شده در جوش می آمد میفرمود : (با این شرح صدرم را نمودی) (صفحه:۱۸۸)

(۵) عزیزم میاء مولوی اسحاق علی صاحب ! بتو هدایت است که اگر مولانا صاحب (حکیم الامت) عوض من هدایت دهد بر آن عمل کنید (صفحه ۱۹۹)

(۶) ضیاء القلوب وارشاد مرشد را مطالعه نمائید واشکالات را با هدایت حکیم الامت رفع نمائید ومولانا صاحب عوض من نشسته در شغل ووظائف مشغول میباشد (صفحه ۱۹۹)

تحت اصول مذکوره آن توضیح (فیصله هفت مسئله) معتبر میباشد که محررآن یعنی حکیم الامت قدس سره فرموده باشد وتعین مراد حاجی امداد الله وتشریح آن را حضرت گنگوهی رحمه الله نموده باشد همون واجب القبول است .

تحریر این هر دو حضرات را بنام ضمیمه با فیصله هفت مسئله ملحق نموده ام وهدایت نموده ام بر اشاعت با اصل رسالة لذا کسانیکه رساله مذکوره را بدون ضمائم شائع کند مرتکب خیانت میباشد. ذیلاً هر یکی از ضمائم نقل میگردد .

ضمیمه از حضرت گنگوهی قدس سره

در رساله (فیصله هفت مسئله) مسئله امکان کذب وامکان نظیر چیزی تحریر نشده که خلاف کسی باشد بلکه درآن احتراز نویسیده شده از بحث امکان واقرار امکان پس در آن مخالفت کسی از اهل حق نیست .

ودر مسئله تکرار جماعت بسبب اختلاف روایات فقه فریقین را از نزاع منع نموده وفرموده :درمسئله مختلفه مخالفت مناسب نیست .

ودر مسئله نداء غیر کاملاً حق را تحریر نموده است.

ندای غیر اگر با پنداشتن حاضر وعالم الغیب باشد پس او مشرک میشود .

وکسی که این را با شوق بگوید مجرم نمیباشد وکسیکه بدون عقیده شرکیه وبدون شوق آنرا دانسته بگوید ممکن خداوندتعالی او را مطلع سازد پس خلاف محل بعض خطا گناهست اما شرک نیست وچیزیکه بانص ثابت باشد مانند صلوة وسلام بخدمت رسول الله ﷺ را تقدیم نمودن توسط ملا نک ثابت است این همه حق است کسی از اهل حق درآن خلاف ندارد اما سه مسائل دیگر قیود مجلس مولد وقیود وایصال ثواب وعرس بزرگان در مورد آن تحریر نموده (در اصل مباح است اگر آنرا سنت وضروری پندارد بدعت وبه تعدی باشد از حدود الهی وگناه بدون آنها اهل زمانه مطلع نیستند که آنها این قیود را ضروری میپندارند لذا آنرا به اعتبار اصل مباح گفته اند ومایان از عادت مردم محقق ایم که آنها اینرا سنت وبدعت میگویند لذا مایان آنرا بدعت گفتیم .

پس فی الحقیقت از اصل مسائل مخالفت نکرده ایم بلکه به سبب عدم اهل زمانه این امر واقع میشود مانندیکه امام صاحب رحمه الله تعالی در مورد صابی یک نوع حکم داده وصاحبین حکم دیگری را صادر نموده اند این سبب اختلاف حال میباشد که آنها در عصر امام صاحب مانند اهل کتاب بودند، درعصر صاحبین مانند مجوس بودند پس دراصل مسئله اختلاف نیست، بوجه حال زمانه اختلاف میباشد این چنین دیگر مسائل. در غیر آن هیچگاه حضرت حاجی امداد الله صاحب عقیده بدعی نداشت، اهل فهم ودانش از مطالعه رساله حقیقت را کاملاً درک میکنند . فقط .

ضمیمه از حکیم الامت قدس سره

حامداًومصلیاً

بعد از الحمد و الصلوة اشرف علی تهانوی خادم آستانه حضرت شیخ المشائخ سید السادات مولانا ومرشد الحافظ الحاج الشاه محمد امداد الله صاحب ضوعفت برکاتهم ودرخدمت پیر بهائی های خویش ودیگر ناظرین در مورد فیصله هفت مسئله میرسانم که رساله هفت مسئله را با وجود ضعیفی جسمانی حضرت ممدوح با قلم خویش تحریر نمود بقلم حضرت ممدوح محترم بعبارت این خادم بغرض محاکمه بعض مسائل را تحریر نمودم که ازمدت جهار سال به نشر رسیده چونکه بعض صاحبان در سوء تفاهم فهمیدن مقصد اصلی آن شده اند وحضرت ممدوح را علی الاطلاق مجوز اعمال خلاف واقع قرار داده اند لذا تنها به قصد خیر خواهی حضرت صاحب به او اظهار،عرض ، وتحقیق را ضرور پنداشته اطلاع دادم تا از گناه حق پوشی و از اشتباه دیگران درامن باشم پس این امور بنا بر هینت وکیفیت در عرف اکثر عوام بالخصوص جهال هندوستان که در مفاسد اعتقادی وعملی مبتلاء گردیده اند که مشاهده آن بر هر عاقل واضح وروشن میباشد مثلاً در مولد بعض قیودات را لازمی پندا شتن واز ترک قیود دل تنگ میشدند علاوه طرق ایصال ثواب در تاکد قیود اگر ارواح اولیاء باشد آنرا حاجت روا پنداشتن ودر ترک التزام خوف ضرر باشد،اکثر ارواح اقارب باشد اکثر در خوف تشنیع نام گیری باشند .

و در سماع مجمع بزرگ اهل لهو وباطل واختلاط اما رد ونساء ودر اعرا س اولاً اجتماع فساق وفجار واداء رسم را فرض میپندارند درمجلس شیرینی خوری احضار باوجاهت ها زیاد باشد.

در نداء غیره الله بسا نادان منادی را خبیر وقدیر می پندارند و آنها را فاعل متصرف میپندارند در تکمیل .

وبا جماعت ثانیه اکثر کا هلی پیدا شود در جماعت اولی وثواب جماعت اول را از دست میدهند متاسفانه در مسئله اخیر اعتقاد عجز خداوند داشتن ومفاسد زیادی دیگر که تفصیل آنرا بعد از استقراء ، وتتبع معلوم میکنند باید دانست حضرت ممدوح هیجگاه این

مقاصد را برای این مفاسد جواز نداده است واین عقیده داشتن سوء ظن میباشد بر حضرت ممدوح واین نا واقفی است از اتباعیت شریعت حضرت ممدوح خلاصه ارشاد حضرت ممدوح اینست کدام امور را که مردم با شد ومد مداومت میکنند بدعت میباشد .

طبقکه در این رساله تصریح شده دخول غیر دین را در دین بدعت میباشد کسانیکه قیود مباح را مؤکد میپندارند آنها داخل کنندگان غیر دین در دین میباشند در این مقام مانعین بر حق اند وبلا التزام قیود لزوم ورسم احیانا نمودن احیانا گذاشتن مباح را حرام گفتن آن تشدد مانعین میباشد دراین مورد گروه جواز برحق باشد باین معنی هر گروه خویش را حق میپنداشتند طبقیکه نزد بعض ها نامه ممدوح چنین درج است (نفس ذکر مندوب وقیود بدعت) چنین تفصیل در دیگر مسائل نیز باشد بعد ازین تشریح کسی را مقام التباس واشتباه باقی نماند اگرکدام عبارات رساله هذا خلاف این تقریر ثابت شود قصور عبارت بنده خادم پنداشته شود وحضرت ممدوح دامت فیوضاتهم کاملاً از آن مبرا ومنزه بود در اعتقاد خویش ازآن. (وماعلینا الا البلاغ) (ربیع الاول ۱۳۱۶هجری)

تحریر دوم حضرت حکیم الامت بعد از ضمیمه

این هر دوضمیمه های (گنگوهی رحمه الله وتهانوی رحمه الله مبنی بر قواعد شرعی اند که تائید آن با رویای صالحه در حدیث مبشر نامیده شده نقل میشود صاحب رؤیا جناب حافظ محمد احمد صاحب مهتمم دارالعلوم دیو بند رحمة الله ابن حضرت مولانا محمد قاسم رحمه الله است وصاحب روایت خلف الصدق مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب مهتمم حالیه مدرسه موصوفه است.

(وهی هذه بعین عبارة الراوی وهی رؤیا عجیبه مشتملة علی حقائق غریبة .)

نحمدهٗ ونصلی:

احقر از قبله گاه و والد محترم خویش واقعه را شنیدم می فرمود در عصریکه مسئله (فیصله هفت مسئله) پرجوش بود وآن خلاف مسلک مابود اگر مخالفت می نمودم شخصیت حاجی امدادالله صاحب درنظر می رسید متیحر میشدم وموافقت نیز ممکن نبود حضرت والد بزرگوارم میفرماید خواب دیدم درخواب یک دیوان خانه بزرگ است حضرت حاجی

امداد الله صاحب در آنجا تشریف داشت مسئله هفت مسئله زیر بحث شد حضرت حاجی صاحب فرمود برادران علماء در این مسئله تشدد میکنند؟ امکان گنجانش را دارد، عرض نمودم گنجانش ندارد درغیر آن حدود شرع نقض میشود ارشاد فرموده این نیز تشدد است با ادب عرض نمودم چیزی که شما میفرمائید درست است اما فقهاء رحمهم الله تعالی خلاف آن اند چند ین بار باحضرت رد وقدح نمودم اما در عظمت حضرت هیچ فرقی نیامد دراین رد وقدح حضرت فرمود درست است منتظر باشید که شخصاً صاحب شرع علیه السلام دراین مورد فیصله کند خر سدوخوشنود شدم که الیوم باحضرت نبی علیه السلام ملاقات میکنم عرض نمودم بعد از آن کسی در آن مجال خلاف را نداشته باشد والد بزرگورام فرموده دانستم که این حضور آنحضرت ﷺ وقار حاجی صاحب را دیگر نیز بیفزاید چند لحظه بعد حاجی صاحب تشریف آوردر وفرموده منتظر باشید احضارات بگیرید آنحضرت ﷺ تشریف آوردیدم که در قبال دیوان خانه مجمع بزرگی راهی است که در سرقافله جنات آنحضرت ﷺ موجود است که لباس باریک بدون جاکت را در تن داشتت که از دور میدرخشید مانند شعاع همه یاران مبارکان با اوموجود بودند کلاه پشمی برسر آنحضرت ﷺ بود که با آن سر تا گوش پوشده بود عینا مانند حلیه حضرت گنگوهی رحمه الله تعالی بود چهره مبارکش می درخشید آمده داخل دیوان خانه شد حضرت حاجی صاحب ایستاد بود در گوشه دیگر من با ادب ایستاد بودم آمده نزدیک من شد پدرم میفر ماید برشا نه من دست نها ده فرموده (حاجی صاحب این جوان درست میگوید) با این جمله خیلی ها مسرور شدم وباآن عظمت شان حاجی صاحب را نیز دانستم که بزرگان ما چقدر شان بزرگ دارند که آنحضرت ﷺدرعالم بی تکلفی درمجلس مبارک اوحاضرشد وبه کدام اندازه با بی تکلفی اورا مخاطب نمود حاجی صاحب باشیندن این ارشاد آنحضرت ﷺ باگفتن بجاو درست بجا ودرست گفته باقدمهایش نزدیک شده بجا ودرست بجا ودرست گفته آهسته آهسته ایستاد شد هفت مرتبه حاجی صاحب این عمل را تکرار نموده مجلس ساکت بود همه ایستاد بودند شخصاً آنحضرت ﷺ نیز ایستاد بود والد بزرگورام میفرماید بامشاهده نمودن این شفقت آنحضرت ﷺ عرض نمودم یا رسول الله صلی الله علیه وسلم حلیه

مبارک شما یانرا درکتب حدیث دیگر نوع مطالعه نموده ایم ودراینجا حلیه مبارک شما را مانند حلیه دیگر مشاهد ، میشود که کاملاً مانند حلیه حضرت گنگوهی رحمه الله تعالی است فرمودند بله حیله من همان است که در کتب حدیث مطالعه شده اما جهت محبت شمایان با علامه گنگوهی رحمه الله تعالی من حلیه اورا اختیار نمودم باشنیدن این جمله دیگر احترام حضرت گنگوهی درقلبم اضافه شد چند لحظه بعد حضرت حاجی صاحب با ادب کامل سرمبارکش را بالا کرد ایستاد شد

آنحضرت ﷺ فرمود حاجی مایان را اجازه می دهید؟ حاجی صاحب عرض نمود بلی صاحب اختیار دارید همانا که انحضرت ﷺ با یارانش از انجا حرکت نمود به همان راه که تشریف آورده بود پس رفت هماناکه بیدار شدم این خواب را والدبزرگوارم در خدمت حاجی امداد الله صاحب تحریری عرض نمود باشنیدن این رؤیا برحاجی صاحب حالت بیهوشی طاری شد وفرمود : کاش این خواب تحریر شده بامن در قبرم نهاده شود تابر ایم دستاویز گردد. **احقر محمد طیب غفرله**

(اشرف السوانح : ۳/۳۴۷،۳۵)

پس در روشني ضمائم مذکوره بالترتیب جوابات تحریر میشود :

(۱) این رساله تصنیف حاجی امداد الله صاحب نیست بلکه به حکم او آنرا حکیم الامت حضرت تهانوی رحمه الله تعالی قلمبند نموده درضمیمه شماره دوم تصریح شده ، علاوه از آن بر سرورق رساله چنین الفاظ آمده است :

از افادات منبع الفیوض والبرکات امام العارفین فی زمانه مقدام المحققین فی اوانه سیدنا و مولانا الحافظ الحاج الشاه محمد امداد الله مهاجر مکی تهانوی رحمہ اللہ ۔:

ازینجا نیز واضح میشود که این تصنیف شخصی حاجی امداد الله صاحب نیست، در عرف لفظ افادات عبارت از تصنیف نمیباشد پس این جملات قلمبند نمودن خادم افادیت شیخ رحمه الله تعالی میباشد.

(۲) بامشاهده افراط وتفریط جانبین بنا برآشتی ساختن جانبین حاجی صاحب حکم الامت رحمه الله تعالی را مکلف ساخت تا این رساله را قلمبند نماید طبقیکه در سطور

ابتدائی فرموده : (این امر از مسلمات است که اتفاق باعث برکات دارین وبی اتفاقی باعث مضرت دینی ودنیوی است، مسائل عصر حاضر باعث ضیاع وقت علماء وخواص میگردد، با دیدن این حالت احقر مضمون مختصر را قلمبند نمود، امیدوارم که باعث قطع جدل گردد پس دانسته شد که این رساله تنها برای قطع نزاع است درغیر آن حرفی هم خلاف عقائد مسلک دیوبند وتائید اهل بدعت درآن موجود نیست) .

درمورد دو مسائل آخر (امکان نظیر وخلف الوعید فیصله نفرموده نی تائید کدام جانب را نمود بلکه از قرائت وبحث مباحثه این مسائل منع فرموده روایات جواز جماعت ثانیه درمسجد از امام یوسف رحمه الله تعالی نیز منقول است لذا جانبین را از شدت ونزاع ذات البینی منع فرمود.

متعلق نداء غیر الله خلاصهٔ تحریر اینست که غیر را حاضر وعالم الغیب پنداشتن شرک است و اگر این عقیده نباشد جواز آنرا سه صورت میباشد :

(۱) اسماع مخاطب مقصد نیست بلکه تنها به شکل اشتیاق وصال وحسرت فراق است.

(۲) برای تصفیه باطن مخاطب را مشاهده کند اما اسماع آن مقصود نمیباشد.

(۳) عقیده رسیدن ندا به مخاطب توسط کسی که آن ذریعه دلیل شرعی داشته باشد مانند رسانیدن ملائک درود شریف را .

(٤) چهارم اینکه اگر بکدام ذریعه اسماع مخاطب مقصود باشد آن آن ذریعه بادلیل شرع ثابت نباشد این نداء ممنوع میباشد این عقیده افتراء اعلی الله ودعوی علم غیب است بلکه مشابه شرک است آما آنرا باجرئت شرک وکفر گفتن در کار نیست.

برادران بریلوی در نداء غیر الله درچهار قسم مذکوره در یک نوع نیستند بلکه آنها غیرا لله راحاضر ناظر وعالم الغیب میپندارند اینست عقیده بنیادی اینها تاوقتیکه کسی انبیاء کرام را حاضر وناظر وبالخصوص آنحضرت ﷺ را عالم ماکان وما یکون نداند او را بریلوی نگویند پس طبق فیصله حاجی امدادالله صاحب این افراد بلاشبه مشرک اند .

سه مسائل متباقی یعنی مولود فاتحه وعرس در این مودر چنین فیصله نموده که این امور فی نفسها مباح اند اما آنرا باقیود سنت وضروری پنداشتن بدعت وتعدی از حدود الهی

وجرم میباشد . ظاهر است که اهل بدعت این امور را اضافه از فرائض التزام میکنند وقیود مروجه آنرا نیز لازم میپندارند ازینجا فعل حاجی امداد الله صاحب خلاف آنهاست، حاجی صاحب از ینقدر غلو اهل بدعت علم نداشت ازینجا قیود بدون التزام راجواز داد مانندیکه بعد از فیصله آنحضرتﷺ در خواب ورؤیا بر غلو والتزام عوام آگاه شد پس از آن جواز نیز رجوع نمود در حقیقت اولاً اجازه وبعد از فیصله آنحضرت ﷺ صورت رجوع را رجوع بعد از جواز گفته میشود، درغیر آن از تقریر فوق ثابت شدکه او با قیود والتزام مروج ابتداء این امور را جواز نداده است بلکه انر ا بدعت وتعدی از احدود الهی وگناه قرار داده است مراد حضرت حاجی صاحب قدس سره را دانسته ضمائم حضرت گنگوهی وحضرت تهانوی را محض برای تائید متذکر شدیم درغیر آن هر ادنی فهم بدون ضمائم نیز بعد از دقت بر مضامین رساله فیصله قاطع کند که این رساله کاملاً تردید است بر عقائد بریلوی ها وتاکید است علماء دیوبند را . والله سبحانه وتعالی اعلم

رشید احمد

دار الافتاء والارشاد ناظم اباد کراچی

۱۳ ربیع الاول ۱۴۰۳ هجری

* * * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * *
* * * * * * * * *
* * * * * * * *
* * * * * * *
* * * * * *
* * * * *

باب ردالبدعات

نهاد ن شاخ بر قبر

سوال : شما در احسن الفتاوی ۱/۴۷۴ درمورد شاخ نهادن بر قبر فرمودید که در دست آنحضرت علیه السلام برکت بود اگر این قاعده عام می بود پس حضرات صحابه کرام رضی الله تعالی عنه، هر آئنه برآن اهتمام می نمودند زیرا آنها حریص علی الخیر بودند .

بر آن اشکال است که حضرت بریده رضی الله تعالی بر آن عمل نموده بود توصیه فرموده که بر قبرم دوشاخ را نصب کنید اگر این برکت دست مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم می بود وبر آن عمل نمودن جوازنمی داشت پس آنها چگونه چنین نمودند ودیگر صحابه کرام چگونه برآن سکوت نمودند؟ طبقکه درصحیح بخاری آمده است : (اوصی بریدة رضی الله عنه ان یجعل فی قبره جریدان۔(بخاری جلد۱ص۱۸۱) باجواب شفی بخش ممنون سازید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : علت عدم جواز آنرا سنت دینی وواجب پنداشتن است در توصیه حضرت بریده رضی الله تعالی عنه احتمالات ذیل است :

(۱) درنسخه های اکثر الفاظ (فی قبره) است که از آن معلوم میشود که آنها بنا بر قول خداوند (کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) تفاول نموده از برکت نخله طبقیکه در فتح الباری بر آن تصریح آمده یعنی او این عمل را در اقتداء آنحضرت علیه السلام نکرده در غیر آن توصیه می فرمود بر نهادن بالای قبر.

(۲) در روایت مستملی الفاظ (علی قبره) آمده در این صورت گفته میشود که آنها این واقعه خاصه را بر عموم عمل خاص آنحضرت علیه السلام حمل نموده لذا در اقتداء آنحضرت علیه السلام توصیه نمود اما علاوه از او کدام صحابی دیگر بر آن عمل نکرده پس معلوم شد که آنرا همه یاران مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم، تخصیص آنحضرت علیه السلام قرار داده بودند .

قال الحافظ العینی رحمه الله : وهذا التعلیق وصله ابن سعد من طریق مورق العجلی قال: اوصی بریدة ان یوضع فی قبره جریدتان وقوله (فی قبره) روایة الاکثر وفی روایة المستملی (علی قبره) والحکمة فی ذلک علی روایة الاکثرین التفاول ببرکة النخلة لقوله تعالی: (کشجرة طیبة) وعلی روایة المستملی الاقتداء

بالنبی ﷺ فی وضعه الجریدتین علی القبر وسنذکر الحکمة فیه عن قریب ان شاء الله تعالی.

وقال ایضاً تحت اثر ابن عمر رضی الله عنه: ورای ابن عمر رضی الله عنه فسطاطا علی قبر عبد الرحمن فقال: انزعه یا غلام فانه یظله عمله: وجه ادخال اثر ابن عمر رضی الله عنه فی هذه الترجمة من حیث انه کان یری ان وضع النبی ﷺ الجریدتین علی القبرین خاص بهما وان بریدة رضی الله عنه حمله علی العموم فلذلک عقب اثر بریدة رضی الله عنه باثر عبد الله بن عمر رضی الله عنه (عمدة القاری: ج۸ص۱۸۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. غره جمادی الأولی ۱۴۰۶ھ

بلند نمودن دست درو قت تعزیت بدعت است

سوال : شما در صفحه ۲۴۰ ج ٤ فرموده اید که بلند نمودن دست در وقت تعزیت بدعت است در صورتیکه مولانا سرفرازخان صفدر با وضاحت در راه سنت بلند نمودن دست را جواز داده عبارت راه سنت باالفاظ ذیل است :

فائده : در حق میت با بلند نمودن دست دعاء نمودن جواز دارد طبقیکه آنحضرت علیه السلام در تعزیت حضرت عبید ابو عامر دعا نموده بابلند نمودن دست.

(رفع یدیه ثم قال: اللّهم اغفر لعبید ابی عامر). (بخاری: جلد۲ص۱۱۱ومسلم ج۲ص۳۰۳)

حضرت شاه محمد اسحاق صاحب (التوفی ۱۲۶۲هجری) میفر ماید ظاهراً بلند نمودن دست دروقت دعاء به میت جواز دادر (مسائل اربعین۲٤ - راه سنت ۲۷۸) شمایان در تحریر خویش نظر ثانی نموده این مسئله را بار دوم تحریر دارید وما را خبر دهید . بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : حدیثیکه در (راه سنت) ذکر شده است درآن ذکر تعزیت نیست وجوابات تحریر مسائل اربعین اینست :

(۱) این حجت نیست .

(۲) این عبارت می نماید که شخصاً اوبر صحت آن متیقن نیست .

(۳) از آن جواز بلا التزام ثابت میشود در طریق مروج التزام است لذا بدعت باشد.

(٤) در آن تنها درحق تعزیت کنندگان رفع یدین مذکور است ودرطریق مروج همه حاضرین دست را بالا میکنند اجتماعی دعاء میکنند که هیچ ثبوت ندار . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۲/محرم۱۴۰۸ھ

پخت و پز روز چهار شنبه آخر ماه صفر

سوال : در جلیس الناصحین وانیس الوعظین آمده که رسول ﷺ در چهار شنبه آخری مرض خویش افاقه یافت لذا مردم دراین روز بنا بر حق خوشی پخت وپذ نمودند وطعام عمده پذیدند آیا این بیان درست است؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : از روایات محققین معلوم میشود که رسول الله ﷺ روز پنجشنبه افاقه یافت وبعد از ظهر در محضر صحابه کرام خطبه ارایه نمودند افاقه شدن روز چهارشنبه ثبوت ندارد کتب محوله ضعیف ودارنده روایات موضوع اند لذا خرید فروخت چنین کتب حرام است چه جائیکه برآن حواله داده شود۔

قال شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحمه الله فی الفتح:(قوله ثم خرج الی الناس فصلی بهم و خطبهم) انه آخر مجلس جلسه ولمسلم من حدیث جندب ان ذلک کان قبل موته بخمس فعلی هذا یکون یوم الخمیس.فتح الباری ج،ص)

اگر فرضا این فتوی تسلیم شود که رسول الله علیه السلام روز چهار شنبه صحت یاب شده بود آیا از رسول الله علیه السلام ویا صحابه کرام پخت وپذ طعام عمده در این روز ثابت است ؟ نه پس عمل نمودن برآن باالتزام اضافه نمودن در دین وبدعت میباشد که واجب الترک است باید از آن اجتناب ورزیده شود. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۶ / ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

جواب بعض روایات متعلق طعام میت

سوال : اکثر فقهاء دعوت خانه میت را برای فقراء واغنیاء مکروه پنداشته اند در علماء دیوبند مولانا حیدر علی رحمه الله درحق فقیر وغنی انرا مکروه پنداشته است وگفته که این رسم اهل هنود واهل جاهلیت است مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه الله تعالی آنرا تصویب نموده در صورتیکه از بعض صحابه کرام وتابعین برای فقراء واغنیاء ونزد بعض تنها برای فقراء جواز رانقل نموده است.

(۱) علامه سیوطی رحمه الله تعالی این قول طاوس رحمه الله را نقل نموده است :

(ان الموتی یفتنون فی قبورهم سبعا فکانوا یستحبون ان یطعموا عنهم تلک الایام.(الحاوی للفتاوی:ج،ص)

علامه سیوطی رحمه الله تعالی آنرا سنداً مرفوع قرارداده است.

(۲) علامه ابن کثیر وصیت ابوذر رضی الله تعالی عنه را نقل نموده است: وكان اذا امر اهله ان يطبخوا لهم شاة من غنمه ليأكلوا بعد الموت. (البداية والنهاية: ج،ص)

۳ - عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ انها كانت اذا مات الميت من اهلها فاجتمع لذلك النساء ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها امرت ببرمة من تلبينة فطبخت. (صحيح البخاري: ج،ص)

۴ - عن الاحنف بن قيس قال: كنت اسمع عمر بن الخطاب ﷺ يقول: لا يدخل رجل من قريش من باب الا دخل معه اناس فلا ادري ما تاويل قوله حتى طعن عمر ﷺ فامر صهيبا ان يصلي بالناس ثلاثا و امر ان يجعل للناس طعاما تلك الثلاثة الايام حتى يجتمع اهل الشورى على رجل فلما رجعوا من الجنازة جاؤوا وقد وضعت الموائد فامسك الناس للحزن الذي هم فيه فجاء العباس بن عبدالمطلب فقال: يايها الناس قد مات رسول الله ﷺ فاكلنا بعده وشربنا و مات ابوبكر ﷺ فاكلنا بعده و شربنا ايها الناس كلوا هذا الطعام فمد يده و مد الناس ايديهم فاكلوا فعرفت تاويل قوله رواه الطبراني وفيه علي بن زيد وحديثه حسن وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ج،ص)

۵ - قال في الهندية: ولا يباح اتخاذ الضيافة ثلاثة ايام في ايام المصيبة واذا اتخذ لا بأس بالاكل منه. (عالمگيرية: ج،ص)

(۶) امام طحاوی رحمه الله تعالی برحاشیه الطحاوی علی المراقی ۳۳۸عبارت بزازیه را نقل نموده است: وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اهـ

واز فتاوی قاضی خان این عبارت رانقل نموده است: وان اتخذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا.

با در نظر داشت این عبادات وروایات مسئله را تحقیق فرمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: درعدم جواز دعوت از طرف اهل میت هیچ اختلاف نیست. علاوه نصوص فقه وحدیث مفاسد کثیره عظیمه دارد تفصیل در جلد اول احسن الفتاوی آمده در آنجلا ملاحظه شود.

رفع الاشتباهات (یعنی دور کردن شک وشبهه)

(۱) قول طاؤس رحمه الله تعالی آنها رابه خانه خویش برائی طعام خواستن ثابت نیست داخل نمودن فقراء نیز در آن داخل است بلکه برعدم جواز علاوه نصوص حدیث وفقه برای

فقراء وشخصاً مصدق بنا بر انفع بودن این صورت متعین است :

وجوه انفعیت

- فقیر در آن وقت نیازمند طعام نمیباشد بلکه طعام برای وقت دیگر ذخیره میکند.
- بر کسی دیگر نیز بخوراند.
- در آمد ورفت فقیر مشقت می باشد.
- پس انداز وقت آمد ورفت.
- در بردن طعام به خانه فقیر اکرام او میباشد.
- اظهاراین حقیقت باشد که ضرورت مصدق به اجر اضافه است از ضرورت مسکین به طعام .

(۲) وصیت ابوذر رضي الله تعالي عنه :

حضرت ابوذر رضی الله تعالی عنه درمقام ربزه بودکه نزدیک او کسی سکونت نداشت وقتیکه قریب الموت شد خانم او پریشان بودکه آیا چه کسی او را دفن کند؟ پس او طبق پیش گونی رسول الله صلی الله علیه وسلم به خانم خویش فرمود ، راه را تعقیب کن وفرمود بایک جماعت مسلمانان مواجه میشوی همانا که بعد از چند لحظه چند شخص بنظر رسیدند خام او آنها را از حال ابو ذر رضی الله عنه اطلاع داد که او در حالت نزع و انتقال است شما او را کفن ودفن کنید !

آنان که حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه نیز با آنها بود وقتیکه برای خدمت ابوذر رضی الله تعالی عنه رسیدند، حضرت ابن مسعود رضی الله تعالی عنه پیش گونی آنحضرت علیه السلام را متذکر شد که فرمود : **ابشروا فانی سمعت رسول الله ﷺ یقول لنفر انا فیهم: لیموتن رجل منکم بفلاة من الارض یشهده عصابة من المؤمنین. (الاستیعاب بهامش الاصابة: ج۱،ص۲۱۵).**

ازینجا ثابت شدکه اینها درلمحات آخر حیات ابوذر رضی الله تعالی عنه نزدش رسیدند وانها مصداق پیش گونی آنحضرت علیه السلام گردیدند وتوسط آنها بامیسر شدن سهولت کفن ودفن خیلی خوشنود شدند علاوه آن نیز اینها مهمان بودند پس برای مهمان نوازی آنها خانم ابوذر رضی الله تعالی عنه یک بره را ذبح نمود پس از فراغت از دفن وکفن آنرا تناول نمودند از

آثار معلوم میشود که وقت موت هنوز قریب بود که قبل از آن طعام را تیار نمود که هنوز وقت طعام هم نبود ودر آنجا همسایه وغیره هم نبود که انتظام طعام مهمانان را میکردند.

دوهم اینکه ممکن اینها فقراء بودند سفر قرینه آنست زیرا که در سفر غنی نیز فقیر شمرده میشود از ینجا مصارف ابن السبیل در صدقات محسوب میشوند پس این بود وصیت تصدق علی الفقراء ودعوت مروجه نبود.

(۳) روایت حضرت عائشه رضی الله عنها الفاظ آخر این روایت اینست :

(ثم صنع ثريد فصبت التلبينة عليها ثم قالت: كلن منها فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: التلبينة مجمة لفؤاد المريض تذهب ببعض الحزن)

از ینجا واز الفاظ مذکوره در سوال (**ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها**) به صراحت ثابت میشود که حضرت عائشه رضی الله عنها تلبینه را فقط برای دور نمودن وسهل نمودن غم اهل میت تیار نموده بود از ینجا ثبوت دعوت مروجه نه بلکه نفی آن میشود.

(٤) وصیت عمر رضي الله تعالي عنه :

از آنجا نیز استدلال بر دعوت عمومی از اهل میت ثابت نمیشود حقیقت آن اینست که اجتماع اهل حل وعقد برای امر خلافت بود که از بیت المال یا ذریعه دیگر ترتیب طعام گرفته شد معامله حل وعقد خلافت بر کسی پوشیده نیست بنا بر شدت غم مردم چیزی نخوردند پس حضرت عباس رضی الله عنه فرمود آنحضرت علیه السلام رحلت نمود (که اند وهناکتر بود از شهادت حضرت عمررضی الله تعالی عنه باز هم مایان طعام خوردیم به این مفهوم که بنا بر غم طعام ترک نموده نشود نی به این مفهوم که بعد از رحلت آنحضرت علیه السلام وحضرت ابوبکر رضی الله عنه دعوت بزرگ ترتیب داده شده بود.

(۵) جواب جزئیه فتاوی هندیه :

از ینجا انقدر معلوم شود که این اکل الحرام نیست در غیر آن در عدم جواز اتخاذ یعنی بر حرمت ضیافت این تصریح است پس اینکه شرکت در چنین ضیافات ممنوعه آیا جواز دارد یا خیر ؟ درجای دیگر تقریبا تمام فقهاء آنرا با تفصیل تحریر نموده اند که در حق مقتدی در یک صورت هم شرکت جواز ندارد وعوام اگر قبل از رفتن اطلاع یافتند که دعوت ممنوعه است در حق آنها نیز رفتن جواز ندارد اگر از ابتداء از نوعیت دعوت اطلاع

نداشتند بعد از اطلاع یافتن بدین شرط طعام خوردن جواز دارد که در آن مجلس عکس گیری ساز وسرود وغیره نباشد در این صورت نیز ترک طعام افضل میباشد وتعلق (لا بأس بالاکل معه) با صورت آخر است لذا ازین صورت استدلال بر جواز دعوت مروجه خطاست.

(۶) **جواب جزئیه های بزازیه وخانیه :** از آن دعوت ثابت نمیشود کما قدمت . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۱ / محرم ۱۴۱۹هجری

یک طریقه خود ساخته قضاء عمري

سوال : روز جمعه آخری رمضان مردم بنام قضاء عمری نماز می خوانند که در مورد آن گفته میشود که با این نماز تمام نمازهای قضاء شده عمر عفوه میشود در استدلال یک حدیث رامی آرند آیا چنین روایت درکتب حدیث آمده یا خیر نیز ادای قضای عمری چگونه باشد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : حدیثی راکه در مورد قضاء عمری می آرند حدیث موضوع وباطل است در خیرالقرون ثبوت ندارد اجماع فقها ست که هیچ عبادت نیابت عبادت فوت شده سال نگردد لذا طریقه قضاء عمری بدعت سیه وواجب الترک است .

قال المحدث الفقیه الملا علی القاری رحمه الله تعالیٰ : حدیث : من قضی صلاة من الفرائض فی اخر جمعة من شهر رمضان کان ذلک جابرا لکل صلاة فائتة فی عمره الی سبعین سنة باطل قطعاً لانه مناقض للاجماع علی ان شیئاً من العبادات لا یقوم مقام فائتة سنوات ثم لا عبرة بنقل صاحب النهایة ولا ببقیة شراح الهدایة فانهم لیسوا من المحدثین ولا اسندوا الحدیث الی احد من المخرجین.

(الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الکبری: ص۳۵۶) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۱۰/ذی القعده ۱۴۱۹ هـ

حکم قرائت درود تاج ، دعاء نور ، عهدنامه وغیره

سوال : در عصر حاضر به قصد حصول حاجات ورفع مشکلات وضروریات وحصول برکت بعض ادعیه مثلاً دعاء گنج العرش، دعاء حاجات، دعاء جمیله، دعاء نور، دعاء امن، عهدنامه، دعاء مستجاب وبعضی درود ها مثلاً درود اکبر، درود مستغاث، درود تاج، درود مقدس، درود ماهی، درود ناریه، درود هزاره که در کتب های مستقل به چاپ رسیده است

که آن را مردم اهمیت می دهند شمایان شرح نمائید که در مقابل ادعیه ماثوره منقوله، حکم قرائت آن ادعیه ودرودها در شریعت مطهره چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : این کتب را پیدا کردم، فضائل تحریر شده در ابتداء آن همه خودساخته وکذب است، درکدام حدیث فضیلت این اشیاء مصنوعه منقول نیست، اینها اسماء خود ساخته اند غیرمنقول از رسول الله صلی الله علیه وسلم، نه فضیلت آن در حدیث آمده . در بعض آنها صراحة الفاظ شرکیه منقول است مثلاً در درود مستغاث آمده است :

المستغاث یارسول الله المستعان یارسول الله اغثنا یارسول الله

در کاشف الغمه ودر دورد تاج آمده است : **دافع البلاء والوباء والقحط والمرض والالم.**

ودر بعض الفاظ مهمل وجاهلانه آمده است مثلاً در درود مقدس آمده است که : **بحرمة کوشش محمد ونماز محمد ویاری محمد ویگانگی محمد.**

ودر دعاء نور آمده است : **اللهم یانور النور تنوربه النور والنور فی نور نورك یانور.**

چنین الفاظ تقریبا در همه درودهاست، همین است حال ادعیه نیز قصد ایجاد کنندگان در اصل قایم نمودن حکومت متوازی است در مقابل خداوند تعالی بدین معنی که این الفاظ مؤثر اند از کلام خداوند ورسول او .

لذا تحریر، طباعت، خرید وفروخت وقرائت این للفاظ حرام وبدعت است مترادف هدم عمارت دین است. باید حکومت اینها را به انجام اعمال آنها برساند تا در آئنده کسی جسارت نکند بر چنین عمل قبیح. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۳ / رجب سنه ۱۴۲۰ هجری

تعریف بدعت

سوال : بدعت چه را گفته میشود ؟ آنرا جامع تعریف نموده ممنون فرمائید ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بدعت گفته میشود آن عقیده یا عمل را که در قرآن ، سنت وقرون مشهود لها بالخیر اصل نداشته باشد وآنرا کار دین وثواب گفته اختیار نمایند.

قال العلامة الحصكفی رحمه الله تعالی فی باب الامامة: و مبتدع ای صاحب بدعة و هی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله و هى اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف فى هامش الخزائن الى الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة ولا يخفى ان الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل اولا فان من تدين بعمل لا بد ان يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين و انكار هم المسح على الخفين و نحو ذلك و حينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بانها ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دينا قويما و صراطا مستقيما اه فافهم (قوله لا بمعاندة) اما لو كان معاندا للادلة القطعية التى لا شبهة له فيها اصلا كانكار الحشر او حدوث العالم و نحو ذلك فهو كافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) اى و ان كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بانه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته. (ردالمحتار ج۱،ص۳۸۰) والله سبحانه وتعالى اعلم . ۱۲/رجب ۱۴۲۰ھ

اقسام بدعت

سوال : بعضى ميگويند هر بدعت گمراهى نيست، بعض بدعات حسنه نيز ميباشند در صورتيكه در حديث هر بدعت را گمراهى گفته شده : (كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)

با تحقيق انيق خويش نوازش فرمائيد. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در لغت هر كار جديد را بدعت گفته ميشود اگر در شريعت ماخذ داشته باشد يا نداشته باشد بنا بر معناى لغوى بدعت بر دو گونه ميباشد بدعت سئيه وحسنه اما طبق معناى شرعى هر بدعت سيه ميباشد.

معناي شرعي بدعت

سوال : عمليكه داعيه ومحرك آن در عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابه كرام، تابعين وتبع تابعين موجود باشد اما آن حضرات چنين عمل را انجام نداده باشند.

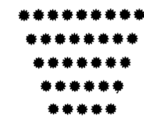
بالفاظ ديگر آنكه بعد از قرون ثلاثة مشهود لها بالخير ايجاد شده باشد واز جانب شارع قولاً فعلاً صراحة واشاره جواز نيامده باشد.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: والمراد بالبدعة ما احدث مما لا اصل له فى الشريعة يدل عليه و اما ما كان له اصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وان كان بدعة لغة. (جامع العلوم و الحكم ج۲،ص۳۵)

وقال ایضاً: و اما ما وقع فی کلام السلف من استحسان بعض البدع فانما ذلک فی البدع اللغویة لا الشرعیة فمن ذلک قول عمر رضی الله عنه لما جمع الناس فی قیام رمضان علی امام واحد فی المسجد و خرج و راٰهم یصلون کذلک فقال: نعمت البدعة هذه و روی عنه ان قال: ان کانت هذه البدعة فنعمت البدعة هی و روی ان ابی بن کعب رضی الله عنه قال له: ان هذا لم یکن فقال عمر رضی الله عنه: قد علمت ولکنه حسن و مراده ان هذا الفعل لم یکن علی هذا الوجه قبل هذا الوقت ولکن له اصل فی الشریعة یرجع الیها. (جامع العلوم والحکم: ج۲ ص۳۰)

وقال ایضاً: وقد روی الحافظ ابو نعیم باسناد عن ابراهیم بن الجنید حدثنا حرملة بن یحیی قال: سمعت الشافعی یقول: البدعت بدعتان بدعة محمودة و بدعة مذمومة فما وافق السنة فهو محمود و ما خالف السنة فهو مذموم و احتج بقول عمر رضی الله عنه نعمت البدعة هی و مراد الشافعی رحمه الله ما ذکرناه من قبل ان اصل البدعة المذمومة ما لیس له اصل فی الشریعة ترجع الیه و هی البدعة فی اطلاق الشرع و اما البدعة المحمودة فما وافق السنة یعنی ما کان لها اصل من السنة ترجع الیه و انما هی بدعة لغة لا شرعاً لموافقتها السنة. (جامع العلوم والحکم: ج۲ ص۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۸/رجب ۱۳۲۰ھ



بسم الله الرحمن الرحیم

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ «متفق علیه»

تحقیق شب معراج

* هر آنچه شب معراج را شب ۲۷ رجب قرار دادن جهالت است .
* عقیده ثواب زیاد در این شب بدعت است .

* * * * * * * * * *

تحقیق شب معراج

سوال : در مردم مروج و معروف است که در شب ۲۷ رجب آنحضرت علیه السلام به معراج تشریف برده آیا این گفته مردم ثبوت دارد . وآیا ثبوت آن با دلائل است؟ اگر باشد ذکر کدام عبادت خاص در این شب آمده یا خیر ؟ و در این شب کدام طریقه عبادت مسنون است؟ مفصلاً تحریر نموده ممنون سازید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در مورد شب معراج چند نظریات خطا قرار ذیل ذکر میگردد :

(۱) شب ۲۷ رجب را یقینی شب معراج قرار دادن .

(۲) شب معراج را شب عبادت پنداشتن.

(۳) تعین اقسام مخصوص برای عبادت .

تردید نظریه اول

شب ۲۷ رجب را یقیناً شب معراج پنداشتن خطاست زیرا در آن مورد اختلاف زیادی وجود دارد . نه تنها در تاریخ آن بلکه در مبدأ در سال ماه تاریخ وروز در هر یک چندین اقوال است :

مبداء : در این پنج اقوال است :

(۱) خانهء رسول الله صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم .

(۲) خانهء ام هانی رضی الله تعالی عنها.

(۳) حطیم

(٤) قریب حجر أسود

(٥) بین المقام وزمزم

سال و اجزای آن : در آن تقریباً سی وشش اقوال موجود است :

(۱) قبل البعثت

(۲) یک سال وشش ماه بعد از بعثت در رمضان

(۳) سنه ٥ نبوی

(٤) در سال پنجم بعثت در ماه ربیع الاول

(٥) سنه ۶ نبوی

(۶) ده سال بعد از بعثت در ماه ربیع الاول

(۷) ده سال وسه ماه بعد از بعثت در ماه جمادی الاخره

(۸) سنه ۱۲ نبوت .

(۹) شش ماه قبل الهجره در ماه رمضان

(۱۰) هشت ماه قبل الهجرة در ماه رجب

(۱۱) یک سال قبل الهجرة در ماه ربیع الاول

(۱۲) یکسال ودو ماه قبل الهجره در ماه محرم

(۱۳) یک سال سه ماه قبل الهجرة در ماه ذی الحجه

(١٤) یک سال قبل الهجره در ماه ذی قعده

(۱٥) یک سال وپنج ماه قبل الهجره در ماه شوال

(۱۶) یک سال شش ماه قبل الهجرة در ماه رمضان

(۱۷) سه سال قبل الهجرة در ماه ربیع الاول

(۱۸) پنج سال قبل الهجرة در ماه ربیع الاول .

در بعثت دو قول مذکور است ربیع الاول ورمضان ، در هجرت نیز دو قول مذکور

است : ده سال بعد از بعثت وسیزده سال بعد ، این چنین عدد مذکور تقریباً دو برابر شده در شماره (۶) شماره (۱۷) و در شماره (۸) شماره (۱۲) تا شماره (۱۶) داخل است معهذا مستقل حساب شده است .

اختلاف ماه : در این هشت اقوال است :

محرم، ربیع الاول، ربیع الآخر ، رجب ، رمضان، شوال ، ذی قعده، ذی الحجه ، اقول بعض ماه ها در کتب سیرت تصریح آمده وبعضی سالها در فهرست مذکوره التزاماً ثابت است.

اختلاف تاریخ : در این اضافه از نهه اقوال آمده است : ۱۲ ربیع الاول ، ۱۷ ربیع الاوّل ، ۲۷ربیع الاوّل ، ۱۷ربیع الآخر، ۲۷ ربیع الآخر، ۲۷رجب، ۱۷رمضان ، ۲۷ رمضان ، ۲۷ شوال،

این نهه اقوال در تاریخ پنج ماه اند سه ماه دیگر محرم ذی القعده وذی الحجه در تاریخ نقل نشده اند پس در تواریخ مجموعاً اضافه از نهه اقوال مذکور است .

اختلاف ایام : در این سه اقوال است جمعه، هفته دوشنبه .

در این همه اقوال یکی را وجه ترجیح نیست .

متعلق ۲۷ رجب حافظ ابن کثیر رحمه الله میفرماید :

وقد اختار الحافظ عبد الغنی بن سرور المقدسی فی سیرته ان الاسراء کان لیلة السابع والعشرین من رجب وقد اورد حدیثا لا یصح سنده ذکرناه فی فضائل شهر رجب (بدایة ج۳،ص۱۰۹)

پس یک قول هم مبنی بر کدام دلیل نیست تنها خیالات ونظریات است لذا در این شب یا روز کدام عبادت شرعی وجود ندارد ازینجا از آنحضرت علیه السلام وصحابه کرام در این مورد اشاره وجود ندارد لذا عوض تعین کدام عبارت، سکوت افضل است .

در آخر بحث فیصله ابوامامه النقاش علامه قسطلانی وعلامه زرقانی تقدیم میشود که در مواهب لدنیه مع شرح زرقانی تحریر شده است :

(واما لیلة الاسراء فلم یأت فی ارجحیة العمل فیها حدیث صحیح) اراد به ما یشمل الحسن بدلیل قوله (ولا ضعیف ولذلک لم یعینها النبی ﷺ لاصحابه ولا عینها احد من الصحابة باسناد صحیح ولا صح الی

الان ولا یصح(الی ان تقوم الساعة فیها شیء)لانه اذا لم یصح من اول الزمان لزم ان لا یصح فی بقیته لعدم امکان تجدد واحد عادة یطلع علی ذلک بعد الزمن الطویل وهذا لا یشکل علیه ما قیل انه کان لیلة سبع عشرة او سبع وعشرین خلت من شهر ربیع الاول او بسبع وعشرین من رمضان او من ربیع الاخر او من رجب واختیر وعلیه العمل لان ابن النقاش لم ینف الخلاف فیها من اصله والمنافی تعیین لیلة بخصوصها للاسراء وانها اصح(ومن قال فیها شیئا فانما قال من کیسه) ای من عند نفسه دون استناد لنص یعتمد علیه(المرجح ظهر له استانس به)لما جزم به(ولهذا)ای عدم اتیان شیء فیها(تصادمت الاقوال فیها)وتباینت ولم یثبت الامر فیها علی شیء ولو تعلق بها نفع للامة ولو ذرة)ای شیئا قلیلا جدا(لبینه لهم نبیهم ﷺ)لانه حریص علی نفعهم(انتهی)کلام ابی امامة.(زرقانی علی المواهب ج،ص)

به کدام مقدار اختار وچیلنج قوی وبزرگ با وثوق وبا اعتماد است که تادم حشر کسی توان ثبوت آنرا ندارد و کدام روایت ضعیف هم موجود نیست.

نظر به ۲۷ رجب قرار داده شده نیز شب اسراء هم در رساله بیان المنکرات. عیاری فریبکاری وسازش قوم شیعه را بیان نموده ام که آنها چگونه مکر وفریب خویش را در دل ودماغ مسلمانان داخل میکنند نیز بعض اشیاء در (تحفة العوام) تحریر شده است.

تردید نظریه ثانیه

تخصیص عبادت در این شب ثبوت ندارد لذا تخصیص آن بدعت میباشد اگر در این شب نیز عبادت فضیلت میداشت هر آئنه آنحضرت علیه السلام آن عبادت را مینمود وترغیب میداد مردمانرا بر آن فیصله علامه قسطلانی وعلامه زرقانی را ابوامامه بن النقاش در مواهب لدنیه از شرح زرقانی نقل نموده که یک روایت ضعیف هم در این مورد موجود نیست.

وقال العلامة الوسی رحمه الله بعد نقل الاقوال المختلفة والاراء المضطربة فی تعیین لیلة الاسراء:و هی علی ما نقل السفیری عن الجمهور افضل اللیالی حتی لیلة القدر(الی قوله)نعم لم یشرع التعبد فیها والتعبد فی لیلة القدر مشروع الی یوم القیامة.(روح المعانی:ج،ص)

قال الامام الغزالی رحمه الله: ولیلة سبع وعشرین منه وهی لیلة المعراج وفیها صلوة ماثورة فقد قال ﷺ للعامل فی هذه اللیلة حسنات مائة سنة فمن صلی فی هذه اللیلة اثنتی عشرة رکعة یقرأ فی رکعة

فاتحة الکتاب وسورة من القران ویتشهد فی کل رکعتین ویسلم فی اخرهن ثم یقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر مائة مرة ثم یستغفر الله مائة مرة ویصلی علی النبی ﷺ مائة مرة ویدعو لنفسه بما شاء من امر دنیاه واخرته ویصبح صائما فان الله یستجیب دعائه کله الا ان یدعو فی معصیة.

قال العلامة العراقی رحمه الله: (حدیث الصلوة الماثورة فی لیلة السابع والعشرین من رجب) ذکر ابو موسی المدینی فی کتاب (فضائل اللیالی والایام) ان ابا محمد الجباری رواه من طریق الحاکم ابی عبدالله من روایة محمد بن الفضل عن ابان عن انس ﷺ مرفوعا ومحمد بن الفضل وابان ضعیفان جدا والحدیث منکر. (احیاء العلوم: ج۱،ص۳۰۱)

تردید نظریه سوم

وقتیکه ثابت شد که در شب معراج یک عبادت هم مشروع ومنقول نیست واین شب را شب عبادت پنداشتن بدعت میباشد وکدام طریقه مخصوص را تعین نمودن ومسنون پنداشتن بطریق اولی بدعت وجرم بزرگ میباشد.

لمحهء فکر

یک سوال قوی واشکال مهم

(۱) در تعین شب معراج تقریباً (۱۳۶) اقوال است:

(۲) در مورد این شب مهم وبابرکت چرا اینقدر اختلاف است.

(۳) آنحضرت علیه السلام در مورد این شب مبارک تفاصیل بیان فرموده اما چرا در مورد تعین آن کاملاً سکوت فرموده ؟

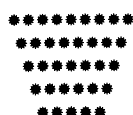
(٤) حضرات صحابه کرام چرا در مورد جستجوی این شب نکوشیدند اینقدر بی اعتنائی که کسی هم از صحابه کرام در این مورد نپرسیده، حضرات صحابه کرام با محبت شدید آنحضرت علیه السلام تمام احوال تاخد وخال آنحضرت علیه السلام را دقیق مطالعه می نمودند که با آن کدام شرح نیز تعلق نداشت با هم مذاکره می نمودند با انقدر محبت چرا در مورد شب معراج نپرسیدند.

جواب: جواب آن تمام دنیا را تا دم حشر در فکر انداخته پس گفته میشود که

آنحضرت علیه السلام در این مورد نی حکم عبادت را فرموده نی در این مورد فضیلت ثواب افضل این شب را بیان نموده از اینجا صحابه کرام هم بسوی آن توجه نکردند وان را لغو وعبث قرار دادند بعد ازین جواب اشکال میماند باوجودیکه حکم شرع با آن تعلق ندارد باز هم به مقتضی محبت باید توجه داده میشد مانند بعض اشیاء در شخصیت آنحضرت علیه السلام پس علت اینقدر بی اعتنائی چیست جواب اینست که در این شب خطر خرافات وبدعات بود پس آنحضرت علیه السلام وصحابه کرام بنا برسد باب آنرا مهم پنداشتن مناسب دانستند بنا بر حفاظت دین اسلام وبالخصوص بنا بر حفاظت از خرافات این شب مبارک خداوند بر آنحضرت علیه السلام نازل نموده وصحابه کرام را القاء نمود تا کدام طرف انحراف نکنند ۲۷ رجب در داخل خانه عبادت نموده شود بعداً آن را شب عبادت قرار دهند وگوناگون بدعات را در این شب انجام دهند .

والله هو العاصم من الحوادث في الدين .

۸/شعبان ۱۴۱۰ هجري



بسم الله الرحمن الرحيم

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (متفق علیه)

«کسی که در دین ما بدعت جدید را ایجاد نمود که از دین ماپان نباشد مردود است»



تحقیق شب براءت

«کلام معتدل و با انصاف در مورد فضائل واحکام نصف شعبان»

شب برائت ومسلمان

ذوق مسلمانان این دور

* عوض ترک منکرات ومعاصی ظاهره وباطنه تنها توجه بسوی فضائل است وآنرا کافی پنداشتن وآنرا ذریعه حصول فضائل وهمه درجات ولایت پنداشتن.
* ترک نمودن فضائل ما ثوره واتباع روایات خود ساخته وموضوعات .



صراط مستقیم

طبق ارشادات خداوند ورسول صلی الله علیه وسلم راه واحد کامیابی دنیا وآخرت نجات از عصیان خداوند وکوشیدن در نجات دادن دیگران ، ذکر الله تعالی را بکثرت نمودن وعبادات نافله را به طریقه مسنون اضافه تر ادامه دادن است .

بزهد و ورع کوش و صدق و صفا ولیکن میفزایی بر مصطفی!

نسخه سکون دنیا وآخرت

فیصله قرآن حدیث وعقل سلیم است که حفاظت وراحت از پریشانی دنیا تنها وتنها

همین است که از تمام عصیان الهی توبه کنید وکاملاً بر راه مستقیم اسلام قائم باشید.

در کدام روایاتیکه ذکر عبادت در اوقات مبارکه ویا بعض خصوصی اوراد بشارت نجات داده شده از مصائب دنیوی واخروی ، مفهوم آن قرار ذیل است :

(۱) بدین عزم نفل یا اوراد را اداء نمودن که توسط آن تمام جرم ها را ترک نموده واز برکت آن در تمام حیات طبق احکام شرع بسر بردن .

(۲) از هر نوع گناه با ندامت استغفار نمودن .

(۳) کاملاً دینداری نمودن ودر آن کوشش نمودن .

(٤) دعاء را معمول دائمی گردانیدن با این شرایط تادیه نفل ونماز ودعاء نمودن پس توسط رحمت الهی ترک گناه وعمل بر احکام شرع آسان وسهل میگردد واز مصائب نجات یافته میشود بدون فکر ترک معاص تنها با او را دو وظائف حصول تسکین کاملاً خطاست وخلاف فیصله های صریح خداوند تعالی ورسول او صلی الله علیه وسلم است.

تحقیق شب برائت

سوال : شیخ عبدالعزیز بن باز در یک مضمون فرموده است که اثبات فضیلت پانزدهم شعبان بدعت مخترعه اهل شام است، از حدیث ثابت نیست در صورتیکه علماء کرام در فضائل آن چندین احادیث را ذکر مینمایند ؟ در این مور شمایان از نگاه شرع نظر خویش را ابراز دارید ! بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بتاریخ ۱۳ / محرم ۱٤۱۲ جواب مفصل را بنام عظمت شعبان قید قلم نمودم که در رساله هفت مسائل شائع شده که بر بعض مباحث آن علماء اشکال نمودند بر آن نظر ثانی نمودم که حاصل آن اینست :

(۱) از هیچ روایت اسم این شب به شب برائت ثابت نیست.

(۲) نظریات نزول قرآن در این شب وفیصله تقدیر در آن خلاف نص قرآن است در این مورد کدام روایت قوی موجود نیست که با آن رفع تعارض گردد.

با تاویلات بی بنیاد بعیده چیزی بدست نیاوردند (تفسیر ابن کثیر ٤ / ۱۳۷)

(۳) در این شب ایصال ثواب به اموات یک رسم بدعی است در زیور بهشتی واصلاح

رجوع نموده تحریر حکیم الامت بعداً ذکر میشود.

(٤) در مورد رفتن به مقبره و دعای مغفرت به انها اختلاف است که در امداد الفتاوی تفصیل شده در صورت شیوع منکرات غلبه فساد بالاتفاق ممنوع میباشد بعد از بحث طویل اکابر علماء دیوبند فیصله آخر نموده اند که آن نیز بعداً ذکر میشود. روزه گرفتن در این یوم از کدام روایت معتبر ثابت نیست در کدام کتاب فقه نیز ذکر آن نیامده پس آنرا سنت یا مستحب گفتن جواز ندارد.

(۵) در مورد فضیلت این شب اختلاف است : یک گروه از هر نوع فضیلت آن منکراست که تفصیل آن در کتب ذیل است.

(۱) احکام القرآن لابن العربی : ٤ / ۱۶۷۸)

(۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی : ۱۶ / ۱۲۷)

(۳) لطائف المعارف لابن رجب ، صفحه ۱۲٤

(٤) الحوادث والبدع للطرطوشی صفحه ۱۳

(۵) تذکرة الموضوعات للبتنی ، ٤۵

(۶) اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیة، صفحه ۳۰۲

عبارات این کتب در بحث های آینده ذکر میشود .

جمهور علماء کرام قائل عبادت انفرادی اند اجماع امت است که در این شب تعین کدام نوع عبادت نیامده وتقیدات مختلفه واجتماعات وغیره همه خرافات وبدعات است همه روایت ها در این مورد موضوعی است.

(۷) بحث رواة تحریرات بعض علماء اعتماداً نقل میگردد علاوه اعتماد بر آنها حواله جات آنرا تصدیق نموده شده نیاز مندی نباشد به تحقیق اضافه بعداً دانسته میشود که این بحث کامل نیست باید بر آن اعتماد کرده نشود تعدیل بعض رواة نیز منقول است که در مقابل آن روایات جرح مجروح است.

تفصیل مسائل ذکر شده بالترتیب اینست :

(۲) قال الحافظ ابن کثیر رحمه الله : ومن قال انها لیلة النصف من شعبان کما روی عن عکرمة فقد ابعد النجعة فان نص القرآن انها فی رمضان والحدیث الذی رواه عبدالله بن صالح عن اللیث عن

عقیل عن الزهری: اخبرنی عثمان بن محمد بن المغیرة بن الاخنس قال: ان رسول الله ﷺ قال: تقطع الاجال من شعبان الی شعبان حتی ان الرجل لینکح و یولد ولد اخرج اسمه فی الموتی فهو حدیث مرسل ومثله لایعارض به النصوص. (تفسیر ابن کثیر ج۴، ص۱۳۰)

کسانیکه گفته اند که این شب نصف شعبان است ودر آن از حضرت عکرمه رحمه الله روایات نموده هر آننه سخن بی محل وبی جا است زیرا که هر آننه بلا شبهه در نص قرآن آمده که این شب هر آننه در رمضان است وحدیثیکه از آنحضرت علیه السلام مروی است.

از یکم شعبان تا شعبان سال دوهم فیصله نموده شود حتی که کسی نکاح کند ونزدش اولاد نیز پیدا شود در صورتیکه اسم او در اموات مکتوب میباشد.

این حدیث مرسل است چنین روایات تعارض نتواند با نصوص قرآن (۳، ٤) فیصله اکابر علماء دیوبند.

هر آننه از الفاظ حدیث وتحقیق شراح آنقدر ظاهر میشود که آنحضرت علیه السلام در این شب بسوی مقبره بقیع تشریف فرموده ودعاء نموده بنا بر بعض خصوصیات بود که در آن عموم رحمت ودعاء شامل بود تمام اموات مسلمانان را اگر که این خروج ودعاء عادت مستمره آنحضرت علیه السلام بود پس خروج در این شب خاص ودعاء دلیل استحباب الدعاء للاموات فی لیلة البرائت است زیرا که نزول رحمت خاص در این شب میباشد طبقیکه وارد شده (ینزل فیها لغروب الشمس) الحدیث.

نیز خروج آنحضرت علیه السلام فرق داشت وممتاز بود از خروج او در شب های دیگر بهر صورت هر آننه اینقدر از حدیث ثابت میشود که آنحضرت علیه السلام علت خروج ورفتن را به بقیع چنین فرمود: (ان الله تعالی ینزل لیلة النصف من شعبان). الحدیث

پس درشب برائت خروج الی المقبره دعاء للاموات مدلول این حدیث میباشد اما مناسب است که التزام واصرار بر آن درست نباشد وکدام نقصانات که بر آن متفرع است کاملاً ظاهر است پس منع نمودن از آن احوط خواهد باشد.

وصدقه وخیرات در این شب که وقت متبرک ومقبول است امکان دارد در آن جرج نیست اما عوام بنا بر تخصیص پنداشتن بدین شب باید این خصوصیت از آنها دور داشته شود.

خلاصه اینکه حکم صدقه وخیرات مطلق است جمیع اوقات محل آن میباشد بالخصوص اوقات واز منه متبرکه مقبول که زیاد امید قبولیت در آن میباشد اما بنا بر وجوه

دیگر این خصوصیت ممنوع گردانیده شده دعاء برای اموات در این شب ثابت است قیاس نمودن صدقه وخیرات نمودن بر آن درست نمیباشد .

ملا علی قاری رحمه الله که درشرح این حدیث چیزی تحریرنموده باید اینجا نقل شود :

(فقال:ان الله تعالی ینزل)ای من الصفات الجلالیة الی النعوت الجمالیة زیادة ظهور فی هذا المحل،اذ قد ورد فی الحدیث:سبقت رحمتی علی غضبی وفی روایة:غلبت(لیلة النصف من شعبان)وهی لیلة البراءة،ولعل وجه تخصیصها لانها لیلة مبارکة،فیها یفرق کل امر حکیم ویدبر کل خطب عظیم،مما یقع فی السنة کلها من الاحیاء والاماتة وغیرهما حتی یکتب الحاج وغیرهم(الی السماء الدنیا)ای قاصدا الی السماء القریبة من اهل الدنیا المتلوثین بالمعصیة المحتاجین الی انزال الرحمة علیهم و انیال المغفرة،فو ظاهر الحدیث ان هذا النزول المکنی به عنو التجلی الاعظم و نزول الرحمة الکبری والمغفرة للعلمین،لا سیما اهل البقیع یعم هذه اللیلة فتمتاز بذلک علی سائر اللیالی،اذ النزول الوارد فیها خاص بثلث اللیل(فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب)ای قبیلة بنی کلب،و خصهم لانهم اکثر غنما من سائر العرب،نقل الابهری عن الازهار،ان المراد بغفران اکثر عدد الذنوب المغفورة لا عدد اصحابها،وهکذا رواه البیهقی،اما الحدیث الاتی فیغفر لجمیع خلقه فالمراد اصحابها،و الحاصل ان هذا الوقت زمان التجلیات الرحمانیة والتنزلات الصمدیة والتقربات السبحانیة الشاملة للعام والخاص وان کان الحظ الاوفی لارباب الاختصاص،فالمناسب الاستیقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفحات الرحمة،و اذا رئیس المستغفرین و انیس المسترحمین وشفیع المذنبین،بل ورحمة للعلمین خصوصا اموات المسلمین من الانصار والمهاجرین،فلا یلیق لی الا ان اکون ممتثلا بین یدی ربی ادعو بالمغفرة لامتی و اطلب زیادة الرحمة لذاتی،فانه لیس لاحد ان یستغنی عن نعمته او یستنکف عن عبادته والتعرض لخزائن رحمته،وقد اراد الله لک الخیر بالقیام وترک المنام و متابعة سید الانام و حصول المغفرة ببرکته ﷺ انتهی.(مرقاة شرح مشکوة) فقط...... کتبه عزیز الرحمن عفی عنه

۱۴/رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

احقر اشرف علی عرض می نماید که نزد او یک پارچه بود که بنده در مورد آن چیزی تحریر داشته بود مولانای بزرگ (حضرت مولانا محمود حسن صاحب) آنرا به سمع رساند که فیصله علماء دیوبند بود .

وخلاصه این فیصله دیوبند اینست که : دعوه احقر مشتمل بر دو جزء است :

(۱) حدیث عائشه رضی الله عنها دال است من وجه بر تخصیص لیلة البرائت بالدعاء للأموات. دوم اینکه بر این دعاء طریقه دیگر ایصال ثواب راقیاس نموده میشود در این فیصله جزء اول ثابت نموده شد اما بنابرعوارض خروج الی المقبره رامنع نمودن احوط گردانیده شده.

وبعض علماء متاخرین که تصریح نموده اند از آن نیز تائید این میشود ، مانندیکه بر یک کارت مرقومه بر ۱۳/ رمضان المبارک حضرت مجیب ممدوح این عبارت را قلم بند نموده است :

فکر نمی کنم که فقهاء نیز زیارت القبور را مستحب گفته باشند در لیلة البراءة ویا خیر؟ فرصت نیافتم بدان وتصریح نیز نیافتم ، البته مولانا عبدالحلیم لکنوی رحمه الله در رساله نورالایمان از یک کتاب غیر معروف (غرائب) حواله داده استحباب زیارت القبور را با استدلال این حدیث وجزء دوم را نفی نموده پس در دعوه خویش از جزء ثانی رجوع نمودم وبعد از ثبوت جز اول نیز خروج الی المقبره را احوط پنداشتم ودعا می نمایم آن علماء را که رهبری نمودند من راه ناظرین (اصلاح الرسول) بالخصوص بر آن مطلع باشند واگر اصلاح الرسوم را کسی طبع نموده باشد رجوع من را بطور حاشیه در آن درج کند فقط. (امداد الفتاوی : ٤ / ٢٦) ١٣٣٣هـ) .

۶ - (۱) قال الامام ابن العربی رحمه الله: وجمهور العلماء علی انها لیلة القدر ومنهم من قال: انها لیلة النصف من شعبان وهو باطل لان الله تعالی قال فی کتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن) فنص علی ان میقات نزوله رمضان ثم عبر عن زمانیه اللیل ههنا بقوله: (فی لیلة مبارکة) فمن زعم انه فی غیره فقد اعظم الفریة علی الله ولیس فی لیلة النصف من شعبان حدیث یعول علیه لا فی فضلها ولا فی نسخ الاجال فیها فلا تلتفتوا الیها. (احکام القرآن ج ٤ ص ١٦٩٠)

فیصله علماء جمهور اینست که آن لیلة القدر است وبعض ها فکر میکنند که شب نصف شعبان است، این نظریه کاملاً خطاست زیرا که خداوند جل جلاله در کتاب قطعی وصادق خویش فرموده است : (شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡهِ الۡقُرۡاٰنُ).

پس خداوند تعالی تصریح فرموده که قرآن در ماه رمضان نازل شده پس از لیلة نزول القرآن با لیلة المبارکه تعبیر شده است. پس کسانیکه نظر نزول قرآن را در غیر رمضان دارند پس آنها بر خداوند تعالی افتراء بزرگ نموده اند در مورد شب نصف شعبان هیچ

آن . لذا بسوی آن شب هیچ التفات لازم نیست .

(۲) قال الاما القرطبی رحمه الله: قلت: و قد ذکر حدیث عائشة رضی الله عنها مطولا صاحب کتاب العروس و اختار ان اللیلة التی یفرق فیها کل امر حکیم لیلة النصف من شعبان وانها تسمی لیلة البراء ة وقد ذکرنا قوله و الرد علیه فی غیر هذا الموضع و ان الصحیح انما هی لیلة القدر علی ما بیناه و روی حماد بن سلمة قال: اخبرنا ربیعة بن کلثوم قال: سال رجل الحسن وانا عنده فقال: یا ابا سعید ارایت لیلة القدر الی کل رمضان هی؟ قال: ای والله الذی لا اله الا هو انها فی کل رمضان انها لیلة التی یفرق فیها کل امر حکیم فیها یقضی الله کل خلق و اجل و رزق و عمل الی مثلها وقال ابن عباس رضی الله عنه: یکتب من ام الکتاب فی لیلة القدر ما یکون فی السنة من موت و حیاة و رزق و مطر حتی الحج یقال: یحج فلان ویحج فلان وقال فی هذا الایة: انك لترى الرجل يمشی فی الاسواق وقد وقع اسمه فی الموتی وهذه الابانة لاحکام السنة انما هی للملئکة الموکلین باسباب الخلق وقد ذکرنا هذا المعنی انفا وقال القاضی ابوبکر بن العربی: وجمهور العلماء علی انها لیلة القدر ومنهم من قال انها لیلة النصف من شعبان وهو باطل لان الله تعالی قال فی کتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن) فنص علی ان میقات نزوله رمضان ثم عین من زمانه اللیل ههنا بقوله: (فی لیلة مبارکة) فمن زعم انه فی غیره فقد اعظم الفریة علی الله ولیس فی لیلة النصف من شعبان حدیث یعول علیه لا فی فضلها ولا فی نسخ الاجال فیها فلا تلتفتوا الیها. (الجامع لاحکام القرآن: ج۱۶، ص۱۲۶)

مصنف کتاب العروس روایت طویل را از حضرت عائشه رضی الله عنها نقل نموده می فرماید که مراد از آیات کریمه (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) شب نصف شعبان است ودر آن فیصله تقدیر میشود واسم آن لیلة البراء ة است مایان بر این نظریه در جای دیگر رد نموده ایم وثابت نموده ایم که این لیلة القدر است. حماد بن سلمه میفرماید ربیعه بن کلثوم فرمود کسی در حضور من از حضرت حسن بصری رحمه الله پرسید : آیا لیلة القدر در هر سال در رمضان می باشد ؟ حسن بصری رحمه الله پاسخ داد که بله سوگند بر ذاتیکه جز او معبودی نیست بلا شبه او در هر رمضان میباشد. این همان شب است که در مورد آن در قرآن کریم آمده است : (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) و در آن فیصله های تقدیر نموده شود خداوند تعالی در این شب فیصله ولادت، موت، رزق ، عمل وغیره مخلوق را می نماید .

وحضرت ابن عباس رضی الله عنه میفرماید : تمام افعال انجام شده در طول سال در لیلة القدر نوبسیده میشود : موت، حیات، رزق، بارش تا آنکه فلان شخص حج میکند پس

کسی در بازار گذر میکند در حالیکه اسم او در اموات درج شده میباشد واظهار اعمال این سال برای آن ملائکه نموده میشود که به آنها اسباب خلق سپرده شده باشد وقاضی ابوبکر ابن العربی مینویسد اینست فیصله علماء جمهور که این لیلة القدر است وبعض ها فکر میکنند که این شب نصف شعبان است.

این نظریه کاملاً خطاست ازینجا خداوند درکلام صادق خویش فرموده است : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ خداوند تصریح نموده که قرآن کریم در ماه رمضان نازل گردیده ودر این جا از شب نزول قرآن به لیلة المبارکه تعبیرنموده شده است، پس کسیکه نظر دارد بر نزول قرآن در غیر رمضان افتراء بزرگ نمود برالله جل جلاله درمود شب نصف شعبان کدام حدیث قابل اعتماد وجود ندارد نی درمورد فضیلت نی درمورد فیصله های تقدیر لذا بسوی این شب هیچ التفات نکنید.

(۳) قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : وليلة النصف من شعبان كان التابعون من اهل الشام كخالد بن معدان ومكحول ولقمان بن عامر وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها في العبادة وعنهم اخذ الناس فضلها و تعظيمها وقد قيل انه بلغهم في ذلك آثار اسرائيلية فلما اشتهر ذلك عنهم في البلدان اختلف الناس في ذلك فمنهم من قبله منهم ووافقهم على تعظيمها منهم طائفة من عباد اهل البصرة وغيرهم وانكر ذلك اكثر علماء الحجاز منهم عطاء وابن ابي مليكة ونقله عبدالرحمن بن زيد بن اسلم عن فقهاء اهل المدينة وهو قول اصحاب مالك وغيرهم وقالوا: ذلك كله بدعة واختلف علماء اهل الشام في صفة احيائها على قولين: احدهما انه يستحب احياؤها جماعة في المساجد كان خالد بن معدان ولقمان بن عامر وغيرهما يلبسون فيها احسن ثيابهم ويتبخرون ويكتحلون ويقومون في المسجد ليلتهم تلك ووافقهم اسحق بن راهويه على ذلك وقال في قيامها في المساجد جماعة ليس ذلك ببدعة نقله عنه حرب الكرماني في مسائله والثاني انه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلوة والقصص والدعاء ولا يكره ان يصلي الرجل فيها لخاصة نفسه وهذا قول الاوزاعي امام اهل الشام وفقيههم وعالمهم وهذا هو الاقرب ان شاء الله تعالى وقد روى عن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله انه كتب الى عامله الى البصرة: عليك باربع ليالي من السنة فان الله يفرغ فيهم الرحمة افراغا: اول ليلة من رجب وليلة نصف من شعبان وليلة الفطر وليلة الاضحى وفي صحته عنه نظر وقال الشافعي رحمه الله: بلغنا ان الدعاء يستجاب في خمس ليال ليلة الجمعة و العيدين و اول رجب و نصف شعبان. قال: و استحب كل ما حكيت في هذه الليالي ولا

یعرف للامام احمد رحمه الله کلام فی لیلة نصف شعبان و یخرج فی استحباب قیامها عنه روایتان من الروایتین عنه فی قیام لیلتی العیدین فانه فی روایه لم یستحب قیامها جماعة لانه لم ینقل عن النبی ﷺ و اصحابه و استحبها فی روایة لفعل عبد الرحمن ابن یزید بن الاسود للذلك وهو من التابعین فکذلك قیام لیلة النصف لم یثبت فیها شیء عن النبی ﷺ ولا عن اصحابه و ثبت فیها عن طائفة من التابعین من اعیان فقهاء اهل الشام. (لطائف المعارف ص ۱۳۷)

بعض تابعین اهل شام مانند خالد بن معدان مکحول لقمان بن عامر وغیرهم تعظیم شب نصف رامی نمودند و در عبارت زیاد در این شب میکوشیدند، از همین عمل آنان مردم فضیلت این شب را گرفته و آنرا توثیق میکردند. گفته میشود که در این محض روایات اسرائیلی داخل شده وقتیکه این عمل آنها در شهر های مختلف شهرت یافت پس علماء با آن اختلاف نمودند بعض آنها مانند علماء بصره با آن موافقت نمودند مانند علامه ابن عابدین وغیره اما علماء اکثر حجاز مانند عطاء وابن ابی ملیکه ،عبد الرحمن بن زید بن اسلم از آن انکار ورزیدند فقهاء مدینه نیز مانند یاران امام مالک ودیگر فقهاء که آنها اینرا بدعت گفته اند ودرمورد عبادت این شب اهل شام را دو قول است :

اول اینکه در مساجد نوافل باجماعت اداء گردد خالد بن معدان ونعمان بن عامر وغیره دراین شب لباس عمده می پوشندند عطر می زدند سرمه میکردند درمسجد نفل باجماعت را اداء میکردند اسحق بن راهویه نیز با انها موافقه می نمود که نماز نفل باجماعت درمسجد بدعت نیست .

قول دوم اینکه برای وعظ نوافل ودعاء اجتماع درمسجد مکروه است انفراداً نماز مکروه نیست این قول امام اوزاعی رحمه الله تعالی امام اهل شام است همین قول قریب ترالی السنة میباشد ان شاء الله حضرت عمر بن عبد العزیز به عامل بصره نویسید که درچهار شب عبادت سنت است . در این شب ها رحمت الهی نازل میگردد بر آن اهتمام بکن شب اول رجب شب پانزدهم شعبان شب عیدالفطر وشب عید الاضحی صحت این روایت مخدوش است .

امام شافعی رحمه الله تعالی میفر ماید اطلاع یافتیم که در پنج شب دعاء قبول میشود شب جمعه عیدین واول رجب وشب نصف شعبان با نقل این الفاظ استحباب ثابت میشود از امام احمد رحمه الله تعالی در مودر نصف شعبان چیزی منقول نیست ودر مورد لیالی عیدین دو روایت وارد شده است، در یک روایت قیام با جماعت را ناپسند گفته زیرا که از آنحضرت ﷺ و یاران مبارکان منقول نیست .

ودر روایت دوم انرا پسند داشته ازینجا عبد الرحمن بن فرید بن الاسود این چنین می نمود واو تابعی بزرگ بود وازاکابراهل شام ازیک جماعت تابعین رحمه الله چنین منقول است:

(۴) وقال الامام ابو بکر الطرطوشی رحمه الله تعالی: وروی ابن وضاح عن زید بن اسلم رحمه الله تعالی: ما ادرکنا احدا من مشیختنا ولا فقهائنا یلتفتون الی النصف من شعبان ولا یلتفتون الی حدیث مکحول ولا یرون لها فضلا علی ما سواها. وقیل لابن ابی ملیکة: ان زیاد النمیری یقول: ان اجر لیلة النصف من شعبان کاجر لیلة القدر فقال: لو سمعته وبیدی عصا لضربته وکان زیاد قاصا. (الحوادث والبدع: ص۳۰)

زید بن اسلم رحمه الله تعالی میفرماید : از مشایخ از کسی درمورد عبادت نصف شعبان و یا در مورد حدیث مکحول میلان را نیافتیم اینها این شب رابردیگر لیالی فضیلت نمی دادند کسی به ابن ابی ملیکه گفت زیاد نمیری میگوید اجر شب نصف شعبان مساوی میباشد با اجر لیلة القدر باشنیدن آن جمله ابن ابی ملیکه فرمود : اگر من از او چنین شنیدم باعصای دستم اورا میزنم او یک شخص قصه خوان است .

(۵) وقال العلامة محمد طاهر الفتنی رحمه الله تعالی: قال زید ابن اسلم رحمه الله تعالی: ما ادرکنا احدا من مشایخنا وفقهائنا یلتفتون الی لیلة البراءة وفضلها علی غیرها وقال ابن دحیة: احادیث صلوة البراءة موضوعة وواحد مقطوع ومن عمل بخبر صح انه کذب فهو من خدم الشیطان. (تذکرة الموضوعات: ص۴۵)

زید بن اسلم رحمه الله تعالی میفو ماید از مشایخ وفقهاء از کسی در مورد فضیلت شب برائت چیزی نشنیده ایم نی کسی رابدین سوترغیب می دادند ابن دحیه میفرماید درمورد صلوة برائت تمام روایات موضوعی میباشد تنها یک روایت مقطوع موجود است کسی که بر چنین روایت عمل میکند که کذب آن ثابت باشد پس او یکی از خادمان شیطان خواهد باشد.

(۶) این درشماره آخر در ذیل (الحاق) می آید . ان شاء الله تعالی .

ائمه اربعه رحمهم الله تعالی : در فوق تحت شماره ۶ در شماره ۳ طبق تحقیق حافظ ابن رجب تفصیل اقوال ائمه اربعه متعلق شب نصف شعبان قرار ذیل است :

حضرت امام ابو حنیفة واصحاب او رحمهم الله تعالی : از کسی از ائمه احناف متعلق نصف شعبان روایتی منقول نیست.

حضرت امام مالک رحمه الله تعالی : ازاینها نیز در این مورد کدام قول منقول نیست. اصحاب مالک رحمهم الله تعالی : اینها میفرمایند که امام مالک رحمه الله تعالی از فضیلت این شب انکار میکند .

حضرت امام شافعی رحمه الله تعالی : او میفرماید که با من این اطلاع رسیده است .... پس این شب را مستحب می پندارم.

بعد از دقت نمودن درکلام امام شافعی رحمه الله تعالی دانسته میشودکه ازکدام تابعی شنیده دراین مورد حدیثی واثری بدست ندارد بنا بر این شواهد :

(۱) (بلغنا) یعنی اطلاع یافتیم ، ازاین قول دانسته میشود که درعلم اوحدیث یاقول صحابی نبود ، اگر میبود پس بیان میکرد .

(۲) (واستحب کل ماحکیت فی هذه اللیالی) در مورد این شب سخن های نقل شده مستحب دانسته میشود پس از اینجا ثابت شد که شما تنها باسند ضعیف استدلال نموده و کلمه رویت صیغه تضعیف است که در اینجا عوض آن حکیت آمده که ضعیف تر میباشد پس فضیلت عبادت روایات شب اول رجب وعیدین قابل قبول نمی باشد .

قال الحافظ ابن القیم رحمه الله : کل حدیث فی ذکر صوم رجب و صلاة بعض اللیالی فیه فهو کذب مفتری.(المنار المنیف،ص۲)

هرحدیثکه در آن ذکرفضیلت روزه یوم رجب ونفل شب آن مذکور ست کذب وافتراء میباشد همین است فیصله علامه شوکانی ودیگرنا قدین حدیث :

قال العلامة الالبانی : من احیا لیلة الفطر و لیلة الاضحی لم یمت قلبه یوم تموت القلوب،موضوع.(سلسلة الضعیفة والموضوعة:ج،ص۱)

حدیث نفل عبادت شب عید کسیکه در این شب عبادت نمود قلب او نمیرد حدیث موضوعی است : **وقال أیضاً :من قام لیلتی العیدین محتسباً لله لم یمت قلبه یوم تموت القلوب (ضعیف جداً) حواله بالا**

· یعنی کیسکه به نیت اجر شب عید را درعبادت سپری کرد قلبش نمیرد در روز یکه همه دل ها بمیرند این حدیث خیلی ضعیف است .

حضرت امام احمد رحمه الله تعالی : هیچ روایتی از او نقل نیست .

اینست تحقیق امام ابن رجب رحمه الله تعالی متوفی ۷۹۵ هجری، اما محمد بن مفلح رحمه الله تعالی متوفی ۷۶۳ هجری میفرماید که از امام محمد رحمه الله تعالی روایت فضیلت منقول است ونصه: **وليلة النصف لها فضيلة في المنقول عن احمد رحمه الله وقد روى احمد و جماعة من اصحابنا وغيرهم في فضلها اشياء مشهورة في كتب الحديث** (**كتاب الفروع كتاب الصيام: ج ۲ ص ۱۱۸**)

این هردوحضرات حنبلی بوند ابن مفلح مقدسی ثم دمشقی است وابن رجب بغدادی ثم دمشقی با وجودآن در روایت امام خویش اختلاف دارند صورت رفع تعارض چنین خواهد میباشد

(۱) از (**في المنقول عن احمد**) روایت مذهب مراد نیست، بلکه روایت حدیث مراد است. **كما هو ظاهر من قوله** (**في كتب الحديث**) متسلزم روایت مذهب نیست .

(۲) در مورد قیام نصف شعبان روایت متصل وجود ندارد بلکه تخریج آن با (**قيام ليلتي العيدين**) میشود **كما قال ابن رجب رحمه الله تعالى**.

(۳) ابن رجب رحمه الله تعالی مشهورتر ومقبول تراست لذا تحقیق اوراجح بنظرم می رسد، بست وسه سال بعد از این امام مفلح وفات شده مفلح کاملاً مطلع بود که یکی ازهر دوروایت محمل آن خواهد باشد که آنرا متذکر شدم اگر کدام روایت قرن سوم تاقرن هشتم کسی از مذهب حنبلی در این مدت طویل مانند این رجب رحمه الله تعالی نگذشته

اختلاف دوم : از تحقیق مذکوره ابن رجب رحمه الله تعالی متوفی ۷۹۵ هجری ثابت میشود که فقهاء اهل مدینه، اصحاب امام مالک و اکثر علماء حجاز منکر نفس فضیلت آن اند ونجم غیطی میفرماید که اینها منکر نفس فضیلت نیستند تنها اجتماع واحتفال را بدعت می پندارند. انفراداً قائل استحباب اند ،

كذا نقل عنه الزبيدي رحمه الله تعالى المتوفى ۱۲۰۵ في الاتحاف (ج ۳ ص ۴۲۷)

و كذا قال الشرنبلالي رحمه الله تعالى المتوفى ۱۰۶۹ هجري ولم يعزه الى احد (مراقي الفلاح: ص ۲۱۹)

هیچ صورت تطیق بنظر نمیرسد لذا صورت ترجیح متعین میگردد ابن رجب رحمه الله تعالی علاوه اینکه امام معروف مذهب است ازمتقدمین نیز محسوب می شود نجم عظیمی رحمه الله تعالی دوصدسال بعد گذشته پس از او تاعصر ناقل زبیدی سیصد سال فاصله است. زبیدی کتاب معروف مانند ابن رجب ندارد. شرنبلالی رحمه الله تعالی سیصد سال بعد

از ابن رجب گذشته ازاو نیز کدام حواله تحریری ذکر نشده است ممکن از نجم غیطی نقل نموده باشد پس قول اوصلاحیت تقابل ابن رجب را ندارد، این اختلاف براین حقیقت هیچ اثر انداز نمیباشد که از امام مالک در مورد فضیلت نصف شعبان هیچ روایت مذکور نیست این تحقیق متعلق آئمه آربعه میباشد بلا شک مقلدین جمهور قائل نفس فضیلت آئمه آربعه اند

روایت حدیث : قال الامام ابن رجب رحمه الله تعالی : وفی فضل لیلة نصف شعبان احادیث اخر متعددة وقد اختلف فیها فضعفها الاکثرون وصحح ابن حبان بعضها و خرجه فی صحیحه ومن امثلها حدیث عائشة رضی الله تعالی عنها قالت: فقدت النبی ﷺ الحدیث خرجه الامام احمد والترمذی و ابن ماجة و ذکر الترمذی عن البخاری انه ضعفه. (لطائف المعارف: ص۱۴۳)

در فضیلت شبت نصف شعبان احادیث دیگری نیز وار دشده در آن اختلاف است اکثر محدثین انرا ضعیف قرارداده اند ابن حبان بعض انرا صحیح قرارداده قویتر و بهتر همه حدیث حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها است تخریج انرا امام احمد ترمذی ابن ماجه رحمه الله تعالی نموده اند ازینجا ثابت شد حدیثی را که ابن حبان صحیح قرارداده آنرا درکتاب خویش درج نموده نسبت به آن حدیث ضعیف تراست که آنرا امام بخاری رحمه الله تعالی ضعیف قرارداده است، حکم حدیث ضعیف در رساله مفاسد عمل نمودن برحدیث ضعیف بیان شده است .

الحاق

بوقت تحریر متعلق تفصیل منکر بن فضیلت پنج کتاب در حضور شمایان است که عبارت آن را تحریر نموده ام بعد از تکمیل تحریر کتاب ششم (اقتضاء الصراف المستقیم لابن تیمیه رحمه الله تعالی) نیز تفصیل بیان منکرین را یافتم که قرارذیل است :

(۶) قال الامام ابن تیمیة رحمه الله تعالی: و من العلماء من السلف من اهل المدینة و غیرهم من الخلف: من انکر فضلها و طعن فی الاحادیث الواردة فیها کحدیث (ان الله یغفر فیها لاکثر من عدد شعر غنم بنی کلب) وقال: لا فرق بینها و بین غیرها. لکن الذی علیه کثیر من اهل العلم او اکثرهم من اصحابنا و غیرهم: علی تفضیلها و علیه یدل نص احمد رحمه الله تعالی لتعدد الاحادیث الواردة فیها و ما یصدق ذلک من الآثار السلفیة، و روی بعض فضائلها فی المسانید والسنن و ان کان قد وضع فیها اشیاء

آخرها اما صوم یوم النصف مفردا فلا اصل له بل افراده مکروه (اقتضاء الصراط المستقیم: ص ۳۰۲)

علماء سلف وعلماء اهل مدینه منکر فضیلت این شب اندا احادیث وارده را در این مورد ناقابل اعتبار قرارداده اند اما اکثر اهل علم قائل فضیلت آن اند از تصریح امام احمد رحمه الله تعالی نیز ثابت میشود، در این مورد بنا بر روایات منقول از سلف فضائل این شب در مسانید وسنن مروی است اگر که بعض انها خودساخته وکذب است روزهٔ این یوم به تنهاگی بهتر نه بلکه مکروه است زیرا ثبوت ندارد .

از این عبارت امور ذیل ثابت میشود :

(۱) ثبوت روایات تفصیل از امام احمد رحمه الله تعالی امام ابن تتیمه در سـ۷۲۸ـــه وفات شده وامام ابن رجب رد ۸۹۵ این روایت به امام ابن رجب نرسیده درحالیکه او امام جلیل القدر مذهب حنبلی است پس معلوم میشود که این روایت غیر معروف است ازینجا امام ابن رجب برآن به جمله (ولا یعرف للامام احمد رحمه الله تعالی کلام) کلام نموده است .

(۲) با این تحقیق ابن رجب زیاد مؤثد گردید واضح است که علماء مدینه منکر نفس فضیلت امام مالک اند این نظریه نجم عظیمی درست نیست اینها منکر احتفال واجتماع اند وقائل نفس فضیلت اند از تحریر علامه طرطوشی وعلامه پتنی نیز انکار نفس فضیلت ثابت شده است و.ارشاد زید بن اسلم چنین است : ما ادرکنا احدا من مشایخنا و فقهائنا یلتفتون الی لیلة البراءة و فضلها علی غیرها.

کسی را از فقهاء مشایخ چنین نیافتیم که بسوی شب برائت التفاد میداشتند وآنرا بردیگر شب ها ترجیح میدادند زید بن اسلم تابعی جلیل القدر محدث وفقیه بزرگ بود مشائخ وفقهاء او حضرات صحابه کرام وتابعین عظام بودند همینها اسلاف فقهاء مدینه اند ازینجا با لقب مدنی یاد میشوند . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۱۲/ربیع الأول ۱۴۱۳ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

ضميمة

الكلام البَديع في أحكام التّوزيع

* خزانه مدرسه حکم بیت المال را دارد .
* بیانات در روشنی تحریرات اکابر امت رحمهم الله

* * * * * * * * * *
* * * * * * * *

ضميمة

الكلام البَديع في أحكام التّوزيع

«تحریرات در کتاب العلم والعلماء جلد اول احسن الفتاوی»

نویسندگان :

(۱) حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوهی قدس الله سره ..

(۲) حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سهارنپوری قدس سره.

(۳) حضرت حکیم الامت قدس سره .

* غلطی در استدلال از تحریرات در امداد المفتین، وتشریح و وضاحت تحریرات ذکر شده.
* تفصیل احکام ثابت شده از آن .
* اصلاح بعض مقامات رساله (الکلام البدیع) .

کتاب العلم والعلماء

ضمیمة

الکلام البدیع فی احکام التوزیع

سوال : نظریه علماء کرام با نظریه جناب شمایان همین است که در مدارس تنها زکوة در آنصورت درست میشود که پول زکوة در تملکیت طلبه مسکین در آورده شود اما تعمیر مسجد یا مدرسه خریداری کتب ومعاش اساتذه را از پول زکوة تادیه نمودن درست نمیباشد اما در امداد المفتین از صفحه ۱۰۸۱الی ۱۰۸۶ طبق تحقیق جدید ثابت نموده که در معاش مدرسین تعمیر مسجد ومدرسه وخریداری کتب دینی نیز زکوة اداء میگردد همین است نظریه حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی مولانا خلیل احمد سهانیوی وفتوی مولانا رشید احمد گنگوهی که یک نقل آنرا در خدمت شما ارسال نمودم با ملاحظه نمودن مضمون آن فیصله فرمائید ومسئله را روشن سازید . بینوا توجروا

تحریر امداد المفتین :

السوال : شما محترم در رساله خود (إماطة التشكيك فى إناطة الزكاة بالتمليك) مهتممین مدارس را در حکم عاملین زکوة قرار نداده که در نتیجه با اخذ مهتممین زکوة را، زکوة زکوة دهندگان درست نمیشود زیرا که بر مستحقین زکوة صرف نمیشود طبقیکه در کتاب الزکوة در صفحه ۳۲۳ مینویسد.

پس اگر گفته شود که مهتممین مدرسه نیز مانند عاملین صدقه وکیل فقراء میباشند یعنی وکیل طلبه میباشند پس اولاً این قیاس درست نیست زیرا که درین مورد معامله وکالت طلاب وجود ندارد اگر وجود داشته باشد ممکن وکالت چند طلاب معدود ومحدود باشد که بعد از رفتن آنها از مدرسه این وکالت آنان خاتمه می یابد باید با طلاب دیگر عهد جدید صورت گیرد در حالیکه چنین نمی شود نه اعاده نموده میشود زیرا طلاب دائم تبدیل ورد وبدل می شوند ومهتمم نیز ولایت عامه ندارد و نه از طرف کدام امیرالمؤمنین مامور است بر ولایت عامه بلکه در حقیقت مهتمم مدرسه وسفیران آن همه وکیل اصحاب اموال

اند تا زمانیکه مال در تحویل آنها باشد مانندیکه هنوز نزد مالک موجود باشد زکوة در آنصورت اداء میگردد وقتیکه آنها آنرا بر مصرف زکوة به مصرف برسانند بلکه فقهاء بر این نیز تصریح نموده اند که والی عامه امیرالمؤمنین وعمال آن در هر حال وهرمال حقدار وصول صدقات نمیباشند بلکه تنها در اموال ظاهره حق دار میباشند که تضمین تحفظ آن بر عمال حکومتی میباشد آن نیز در آنصورت که عمال حکومتی وظیفه محوله خویش را بطریقه احسن انجام دهند در صورت درست انجام ندادن حفاظت حقدار صدقات اموال ظاهره نیز نمی باشند. روایات ذیل بر آن شاهد است :

وفی المبسوط: وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الی الحماية.

وفی الدرالمختار فی شرط العاشر: هو حر مسلم غیر هاشمی قادر علی الحماية من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية. (شامیة: ج٢ص٣). وقال الشامی رحمه الله قبل ذلك: ویظهر لی ان اهل الحرب لو غلبوا علی بلدة من بلادنا كذلك (ای یؤدی المالك بنفسه ولا حق للسلطان فیه) لتعليل اصل المسألة بأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية. (شامیة: ج٢ص٣)

ازینجا مهتممین مدرسه در هیچ صورت وکیل فقراء مانند امیرالمؤمنین یا عاملین صدقه قرار داده نمیشوند در صورتیکه چند مسائل مکاتیب حضرت تهانوی رحمه الله از مولانا خلیل احمد رحمه الله است این مکاتبت در فتاوی امدادیه طبع قدیم مجتبائی هند جلد چهار از صفحه ٢٢٧ الی ٢٣٦ ودر طبع جدید امداد الفتاوی جلد ششم از صفحه ٢٦٨ الی ٢٧٧ به عنوان (بعضی از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتهم که درجواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافته بمناسبت مقام درآخر ملحق کرده شد) مذکور است. در مورد این مسائل در این صفحات عبارات متفرق است. در ضمیمه خوان خلیل صفحه ٢٨ شیخ الحدیث مولانا زکریا این عبارات متفرق را یکجا ذکرنموده تفصیل آن قرارذیل است :

(کدام پولی که به مدرسه می رسد اگر وقف باشد پس با معیت بقاء عین انتفاع چگونه خواهد باشد ؟ واگر این ملک معطی باشد پس بعد از وفات او مسترد نمودن آن به ورثه واجب میباشد)

جواب : نزد عاجز پول مدارس وقف نیست اما اهل مدرسه مثل عمال بیت المال وکلاء میباشند ازجانب معطین وآخذین لذا نه درآن زکوة واجب میگردد ونه پس به

معطین داده میشود.

سوال مکرر : حضرت مخدومنا : ادام الله ظلال فیوظهم علینا : السلام علیکم ورحمة الله شفانامه مزیل مرض گردید اما اساس شبهه هنوز قطع نگردیده بعد از آن شماره اول با معجزات تعلق دارد وشماره دوم اینست عمال بیت المال منصوب من السلطان میباشند وسلطان ولایت عامه دارد پس وکیل همه میباشد ودر مقیس ولایت عامه نیست پس چگونه آخذ وکیل میگردد ؟ در صورتیکه نی صراحتا وکیل است ونی دلالة ودر مقیس علیه دلالت است که همه تحت اطاعت او واجب الاطاعت اند .

جواب : سیدی ادام الله فیوضکم السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته در نظر بنده در سلطان دو وصف موجود است یکی حکومت که ثمره آن تنفیذ حدود وقصاص میباشد دوم انتظام حقوق عامه در امر اول چیزی قایم مقام آن نمی باشد در امر ثانی امل حل وعقد بنا بر ضرورت قایم مقام میباشند زیرا با نظر اهل حل وعقد نصب سلطان تعلق دارد که از باب انتظام میباشد لذا انتظام مالی مدارس به رضایت مالکان وطلبه برای ابقای دین نموده میشود بالطریق الاولی معتبری میباشد در این مورد اندک دقت فرمائید برای انتظام جمعه نصب امام عامه را اعتبار میباشد ممکن درجزئیات نظیر داشته باشد . والسلام .

خلیل احمد عفی عنه

۵/رجب۱۳۲۵هجری

این چنین سوال کسی از مولانا گنگوهی قدس سره نموده بود در جواب حضرت گنگوهی رحمه الله مرحمت فرموده بود که تذکره آن در حصه اول تذکرة الرشید صفحه ۱۶٤ موجود است عبارت آن قرار ذیل است :

شبهه : پول چانده وغیره وقتیکه به مدرسه موصول میگردد آیا آن وقف میباشد یامملوک؟ اگر وقف باشد در آن بقاء عین واجب میشود وصرف بالاستهلاک آن ناجائز میباشد واگر مملوک باشد ومهتمم تنها وکیل باشد پس اگر فرضًا معطی چنده بمیرد آن حق غرباء ورثاء میگردد، تفتیش آن بر وکیل واجب میباشد وقتیکه در عصر شارع علیه السلام وخلفاء کرام بیت المال وجود داشت در آن نیز همین اشکال جاری بود پس از فکر وتفکر زیات این موضوع حل نشد با قواعد شرعیه وبا یکجا نمودن چنده های مختلف استهلاک

میگردد ومستهلک ملک مستهلک گردیده آنرا صرف نمودن را تبرع میدانند پس ضامن مالکان آن خواهند باشند. اگر مسئله چنین باشد پس بر اهل مدرسه یا امین انجمن وقت مشکل میباشد، امیدوارم تا با جواب صواب تشفی فرمائید.

جواب : (از حضرت قطب عالم) قیم ونائب مهتمم همه طلاب اند مانندیکه امیر نائب جمله عالم میباشد پس چیزی راکه کسی به مهتمم بدهد پس قبضه مهتمم بر آن عین قبضه طلاب میباشد اگر که آنها مجهول الکمیت والذوات باشند، اما وقتیکه نائب معین باشد پس بعد از موت معطی ملک معطی به ورثه او داده نمیشود ومهتمم بنا بر بعضی وجوهات وکیل معطی نیز میباشد پس نه این مال وقف است ونه ملک ورثه معطی ونه ملک معطی میباشد ، والله سبحانه وتعالی اعلم .

«تذکرة الرشید حصه ۱۶۵ / ۱۶۴ مطبوعه سادهوره وضمیمه خوان خلیل صفحه ۳۰۲۹ »

رساله مطبوعه در امداد المفتین در (اماطة التشکیك فی اناطة الزکوٰة بالتملیك) مهتممین مدرسه ها در حکم عاملین صدقه نمیباشند، بعد ازآن وکیل معطین صدقات خواهند باشند بعد از فتاوی مذکور الصدر حضرت گنگوهی با دیگر اکابر شما در این مورد تحقیق کنید وتوضیح فرمائید ، بینوا توجروا

السائل : العبدامین اشرف عفاالله عنه

متعلم درجه تخصص في الفقه دارالافتاء دارالعلوم کراچي شماره ۱۴

۵/ذیقعده ۱۳۹۵ هجري

جواز ازمفتي محمد شفیع رحمه الله تعالي

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله وکفی وسلام علی عباده الذین اصطفی:

اما بعد : در باره مسئله تملیک زکوة ۱۳۶۱ هجری رساله را به چاپ رسانیدیم که بعداً یک جزء امداد المفتیین گردیده شائع شد در آن مانند شبهه سیدی ومرشدی حکیم الامت رحمه الله من نیز شبهه نموده بودم که مهتممین وکیل فقراء در اخذ زکوة از معطین نمیباشند لذا زکوة آنها درست نمیباشد اما درصورتیکه حکیم الامت رحمه الله تعالی ازجواب راس الفقهاء مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله تعالی کاملاً مطمئن شد واز نظرش بازگردید

پس ممدوح آنرا قلمبند نمودکه مهتممین مدارس مانند عاملین صدقه وکیل فقراء میباشند در وصول چنده پس من هم از قول خویش رجوع نمودم وباید گفته شود که مهتممین بحیث وکیل فقراء چنده را از معطیین قبض نموده وآن ملک فقراء میگردد وزکوة، دهندگان زکوة اداء میگردد.

بعد از این مسئله بافتوی ابوحنیفه ثانی مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه الله تعالی مسئله کاملاً روشن و راجع گردیدکه اوجناب درجواب استفتای مولانا صادق الیقین درتذکره الرشید نویسید وفرمود، باوجودیکه طلاب وفقراء مجهول الکمیت والذوات اند بازهم وکالت مهتمین مدارس بشکل عرفی برای آنها ثابت میباشد وقبضه آنها قبضه فقراء پنداشته میشود.

این فتوی مدلل حضرت گنگوهی وتحقیق حضرت مولانا خلیل احمد وتسلیم وتصدیق حکم الامت مولانا دور نمود احقر بعد از رجوع به پاکستان درشهر کراچی باب نیاد کذاری مدرسه احتیاط کامل را اختیار نمودم.

کدام طلاب را که ثبت نام می نمودم فورمه توکیل را از طرف هر طالب العلم برای مهتمم یا ناظم مدرسه از طرف خویش وکیل زکوة تسلیم می نمودم وکیل صرف نمودن با فقراء دیگر نیز بدین طریق مهتمم مدرسه هرسال وکیل طلاب متعین می بود ومجاز خرج برتمام طلاب از جانب آنها می بود پس شبهه مجهول الکمیة بودن والذوات باقی نماند ازینجا من از عبارات شائع شده در امدادالمفتیین رجوع نمودم وآن فیصله را تسلیم نمودم که اکابرین دیوبند نموده بودند که در این صورت زکوة معطین بدون شبهه اداء میگردد.

تنبیه ضروري

بنا براین تحقیق برای مهتممین مدارس نیز سهل وآسان شد وبرای معطین زکوة نیز مهتمم مکلف نیست که زکوة هر شخص را جدا جدا حساب کند واگر قبل از مصرف دهند ، زکوة فوت گردید ورثه اوحق پس گرفتن آن زکوة را ندارند زکوة دهنده فوراً اداء گردید امادر مورد مهتممین یک احتیاط ضروری است که انها وکیل هزاران طلاب فقیر اند که آدرس هر طالب رابا خود داشته باشند تادرصورت غیاب پول را به آنها برسانند در غیرآن اگر آنها علاوه از مصارف ضروری طلاب از قبیل طعام ، لباس ، ادویه وکتب وسکن وغیره

درچیز دیگری آن پول را مصرف نمودند این یک جرم نا قابل معافی خواهد باشد . والله سبحانه وتعالی اعلم

۷/ذیقعده۱۳۹۵هجری

بنده محمد شفیع عفاالله عنه

دارالعلوم کراچی شماره۱۴

الجواب باسم ملهم الصواب : در حقیقت اینجا سه مسائل مستقل است :

(۱) عامل حکومت یا مهتمم مدرسه با قبض نمودن مزیل ملک معطی میگردد ازآن پول زکوة.

(۲) باقبض نمودن عامل یا مهتمم زکوة اداء میگردد.

(۳) صرف نمودن عامل یا مهتمم مال زکوة را در مصارف دیگر .

مسئله اول : عامل حکومت یامهتمم باقبض آن پول ملکیت معطی را ختم نمود بحث تفصیلی در این مورد در رساله : (**الکلام البدیع فی احکام التوزیع**) در جلد اول احسن الفتاوی به نشر رسیده درکتاب العلم در آنجا مطالعه شود .

مسئله ثانیه : در مورد آن ابتداءً خودم نظر داشتم که مهتمم مدرسه بحکم عامل حکومت نمی باشد باقبض عامل زکوة اده میگردد وباقبض مهتمم زکوة اداء نمیگردد تا زمانیکه آنرا تسلیم طلاب نکرده باشد، در امداد المفتیین ابتداء مسئله این چنین بود ودر امداد الفتاوی نیز همین حکم بود در ابتداء اما تحریر جدید امداد المفتین که شما ارسال نمودید در آن با مطالعه تحقیق حضرت گنگوهی وحضرت سهارنپوری نظریه من تبدیل گرَدید پس نظر من اینست که مانند قبض عامل با قبض مهتمم نیز زکوة اداء میگردد .

مسئله ثالثه : برای عامل مدرسه ومهتمم مدرسه اجازه نیست که پول زکوة را در مدات دیگر به مصرف بر ساند پس با مد زکوة تعمیر مدرسه خریداری کتب معاش اساتذه جواز ندارد کدام عامل یا مهتمم اگر چنین می کند مجرم میباشد وضامن آن رقوم میباشد کتب مذهب متفق اند بر اینکه مصرف اموال صدقه بیت المال آنست که در تملیک مساکین آنرا در آرد عامل بلکه شخصاًسلطان نیرا احتیار ندارد که اموال صدقات رادر مدات دیگر به

بدین مطلب میباشد که با قبض عامل ملک معطی زائل میگردد وزکوة او اداء میگردد این مقصد هرگز نیست که بعداً بر عامل تملیک فقراء واجب نمی باشد حق صرف نمودن را در دیگر مصارف نیز داشته میباشد در تحریر مرسل بحث وتحریر سه اکابر با این مسئله تعلق ندارد تنها بامسئله اولی تعلق دارد اشکالات وارد شده در سوالات همه بامسئله اولی تعلق دارد با دو مسائل متبا قی تعلق ندارد در سوال وجواب کدام تعارضی وجود ندارد البته بنا بر جواب مسئله اولی جواب دومسائل متباقی واضح میشود جواب اینست که مهتمم بمنزله امیر میباشد با آن جواب حل سه مسائل ردج است.

(۱) قبض مهتمم مزیل ملکت معطین میباشد .

(۲) با قبض مهتمم زکوة اداء میگردد.

(۳) بعد از قبض مهتمم دادن آن به طلاب مساکین بشکل ملک دادن ضروری میباشد مصرف نمودن آن در غیر مصارف جواز ندارد .

مهتمم را بمنزله امیر قرار دادن تنها بر دومسائل اثر داشته میباشد بر مسئله ثالثه اثر نداشته میباشد یعنی حق مصرف در مد دیگر را ندارد - در این مورد علاوه نصوص فقه تصریحات اکابر ثلاثه رحمهم الله تعالی نیز موجود است :

(۱) حضرت گنگوهی رحمه الله تعالی متعلق جواز انجمن حماية الا سلام فرموده است : (نه روپیه زکوة وچنده در تعمیر مسجد درست میباشد ونه درمعاش کدام مدرس وغیره درست میباشد ونه خریداری ووقف نمودن کتب ورسائل درست میباشد ونه دادن در محصول درست میباشد) فتاوی رشید ، ص : ۳۶۳

در تحریر مرسل منقول از تذکرة الرشید، مراد از ملک ، حق ملک میباشد کماهوظاهر من المقیس علیه

وقتیکه باقبض مقیس علیه یعنی امیر ملک فقراء ثابت نمیشود پس چگونه باقبض مقیس یعنی مهتمم ثابت شود ؟ با قبض امیر تنها حق ملک ثابت میشود که در صرف صحت زکوة ضرورة بحکم حقیقت ملک قرار داده میشود. کما اوضحته فی الکلام البدیع.

توضیح بیشتر در فتاوی رشیدیه مذکوراست که قبض امیر مثبت ملک فقیر نمیباشد.

(۲) حضرت سهارنپوری قدس سره متعلق دادن زکوة به ارکان انجمن فرمود : به کدام فقراء که به شکل تملیک زکوة دادن درست میباشد پس انها اختیار دارند در هر مصرفی که می خواهند صرف کنند واگر به انها به شکل تملیک داده نشود بلکه بطور توکیل داده شود درست اما در این صورت بر آنها واجب میباشد که آنرا در مصارف زکوة صرف کنند اگر آنها در مصارف زکوة صرف نکردند پس زکوة اداء نگردیده است .

بله در غیر مصرف بعد از تملیک مصارف مانندیکه معمول است در مدارس مصرف نموده شود (فتاوی خلیلیه : صفحه ۱۵٤)

در این تحریر اشکال است که شما مهتمم را به منزله امیر قرار دادید پس با قبض او فتوی عدم صحت زکوة را چگونه تحریر فرمودید ؟

این سوال را سه جواب است :

(۱) آنها مهتمم را بحکم امیر ضرورة قرار دادند در نظر او چنین ضرورت شدیده در مسئله ثانیه نبود لذا طبق آن اصل وقانون نهاد .

(۲) بر آن فتوی تاریخ درج نیست پس ممکن این فتوی قبل از قرار دادن بحکم امیر باشد.

(۳) احتمال راجح این است که آنها از قرار دادن به حکم امیر رجوع فرموده باشند واین فتوی بعد از آن خواهد باشد، پس رجحان این احتمال دو توجیه دارد :

اول اینکه تحریر بحکم امیر را آنها در مجموعه فتاوی نقل نکرده اند .

دوم اینکه حضرت حکیم الامت رحمه الله تعالی با او در این نظریه متفق نبود کما سیأتی ازینجا بعید نباشد که او نیز رجوع نموده باشد.

(۳) بین مکاتب سهارنپوری وحضرت حکیم الامت قدس سرهما که در ۱۳۲۵هـ واقع شده در آن فقط چهار سال بعد در ۱۳۲۹ هجری حضرت حکیم الامت در جواب یک سوال تحریر نمود : ظاهراً مهتمم وکیل معطی میباشد ازینجا برای او مال زکوة در معاش مدرسین وغیره (خرید کتب کما فی السوال) مصرف نمودن جواز ندارد (الی قوله) واگر وکیل طلاب نیز فرض شود پس قبضه او مانند قبضه طلاب پنداشته شود اما اگر این مال در قبضه طلاب داخل شود پس چگونه آنرا در معاش مدرسین وغیره مصرف کند ؟ این چنین مهتمم بجز

حوائج طلاب.درجای دیگر حق مصرف را ندارد ماننديکه امیرالمسلمین نائب الفقراء ست اما رقم بیت المال را در مصارف دیگر حق ندارد تا به مصرف رساند. (امداد الفتاوی ۳ / ۲۶۱)

ازاینجا دو امرثابت شد :

(۱) جواب حضرت سهارنپوری رحمه الله یعنی با قرار دادن مهتمم به منزله امیر حضرت حکیم الامت قدس سره اتفاق نفرمود.

(۲) در صورت تسلیم نمودن به منزله امیر نیز شرط تملیک فقیر ساقط نمیگردد امیر المؤمنین نیز حق مصارف را در مدات دیگر از بیت المال ندارد ، در اینجا نیز ملحوظ میباشد که بین ولایت امیر ووکالت مهتمم فرق است. امیر باجود ولایت عامه حق مصارف را در مدات دیگر ندارد زیراکه بیت المال ملک فقراء نیست در آن تنها،حق ملک را دارد ازینجا مجاز تصرفات درآن نمیباشد شخصاً مختار نمیباشد پس با اذن غیر چگونه معتبر خواهد باشد؟ در وکالت مهتمم این تفصیل است که اگر طلبه توکیل تصرف کنند حکم آن مانند بیت المال میباشد یعنی به اذن طلاب نیز در مدات دیگر صرف نمودن جائز نمیباشد واگر توکیل تملیک کند پس بطیب خاطرهمه طلاب حق مصرف را در مدات دیگر داشته باشد اما طیب خاطر همه طلاب امکان ندارد بلکه بر عکس آن عدم رضایت آنها متعین است کما مرمن نص حکیم الامت قدس سره .

علاوه ازین چهار محظورات دیگر نیز است تفصیل این مخظورات خمسه بعداً می آید.

(٤) درشماره ۳ گفته شد که بین حضرت سهارنپوری وحکیم الامت در مکاتب ۱۳۲۵ هجری بوده است . وحضرت مفتی محمد شفیع رساله (**اماطة التشكيك في اناطة الزكوة بالتمليك**) در سنه ۱۳۶۱ هجری تصنیف فرمود در آخر رساله مذکوره تحریر حضرت حکیم الامت قدس سره است (من همه آنرا مطالعه نمودم از صمیم قلب دعا نمودم فقط در دو محل عوض استنباط استدلال تحریر نمود از استنباط شبهه غیر منصوص میشود) .

خلاصه تحقیق این رساله در آخر درج است : مهتمم مدارس در هیچ صورت مانند امیرالمؤمنین یا عاملین صدقه وکیل فقراء قرار داده نمیشوند زیرا نی او را ولایت عامه حاصل است ونی در حمایت او دخل میباشد در تحفظ مال مسلمین واگر فرضا مانند

امیرالمؤمنین قرار داده شود در اختیارات پس شخصاً برای امیرالمؤمنین نیز جواز ندارد که اموال زکوة را بلا تملیک فقراء در رفاه عامه وغیره مصرف کند زیرا در مقابل مشاکل اگر مهتمم عامل امیرالمؤمنین بعد از فرض گردانیدن نیز رفع نشود حل آن مشاکل به هیچ نوع با اموال زکوة نمیشود بلکه حکومت اسلامی بیت المال برای مدات دیگر نیز مفتوح میباشد واگر حکومت اسلامی نباشد پس مسلمان حسب مقدرت واستطاعت برای آن خیرات وتبرعات مستقل پول جمع میکند یا شخصًا آنرا تکمیل میکند مانندیکه در هندوستان ودیگر ممالک بعد از سقوط حکومت اسلامی تا الیوم ادامه دارد . **والله المستعان وعليه التكلان وهو سبحانه وتعالى اعلم.**

ازین نیز آن دو امر ثابت میشود که در شماره (۳) گذشت یعنی :

(۱) با تحریر جواب حضرت سهارنپوری رحمه الله تعالی حضرت حکیم الامت رحمه الله تعالی اتفاق نفرمود.

(۲) در صورت تسلیم نمودن آن تحریر بمنزله امیر باز هم شرط تملیک ساقط نمیشود.

شخصاً امیر نیز بدون تملیک حق صرف نمودن را در رفاه عامه ندارد در آخر تحریر مرسل بر فورمه داخله هر طالب العلم تحریر مضمون توکیل احتیاطاً موجود است در آن اشکال است این توکیل از جانب طلاب تنها در مصرف وقبض نیست بلکه توکیل تملیک نیز میباشد یعنی با قبض مهتمم طلاب مالکان تمام اموال زکوة مدرسه میگردند در آن محظورات ذیل میباشد :

(۱) هیچگاه چنین توقع از یک شخص هم داشته نمیشود که او خود را مالک ومختار خزانه مد زکوة مدرسه بپندارد سپس انقدر سرمایه بزرگ خویش را در تعمیر، خرید کتب ومعاش مدرسین مدرسه در مصرف رساندن بطیب خاطر اجازه دهد. اگر به کدام طالب این سرمایه داده شود پس او ترغیب شود بر مصرف نمودن آن در مصارف مذکور که در آنصورت طیب خاطر او بسهولت معلوم میشود ودر یک فتوی حکیم الامت قدس سره این عبارت گذشت : اگر این مال در اختیار طلاب بیفتد آیا آنها آنرا در معاشات وغیره مصرف می کنند یا خیر؟ (امداد الفتاوی : ۳ / ۲۶۱)

(۲) در صورتیکه اینقدر پول باشد که به هر طالب به مقدار نصاب برسد بعد از آن مهتمم حق گرفتن دیگر پول را از مردم ندارد بلکه بعد از حولان حول بر هر طالب علم زکوة واجب میگردد واگر معطی دیده ودانسته باز هم او را زکوة دهد زکوة او اداء نمیگردد .

قال فی العلائیة: ولو خلط زکوة موکیله ضمن وکان متبرعا الا اذا وکله الفقراء.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله اذا وکله الفقراء) لانه کلما قبض شیئا ملکوه وصار خالطا مالهم بعضه ببعض ووقع زکوة عن الدافع لکنه بشرط ان لا یبلغ المال الذی بید الوکیل نصابا فلو بلغه وعلم به الدافع لم یجزه اذا کان الآخذ وکیلا عن الفقیر کما فی البحر عن الظهیریة قلت: وهذا اذا کان الفقیر واحدا فلو کانوا متعددین لا بد ان یبلغ لکل واحد نصابا لان ما فی ید الوکیل مشترک بینهم فاذا کانوا ثلاثة وما فی ید الوکیل بلغ نصابین لم یصیروا اغنیاء فتجزی الزکوة عن الدافع بعده الی ان یبلغ ثلاثة انصباء. (رد المحتار ج۲،ص۲)

(۳) هر طالب علم اختیار دارد وقتیکه بخواهد وکالت مهتمم را خاتمه دهد ومطالبه پول خویش را بکند بالخصوص وقتیکه مدرسه را ترک گفته از آنجا میرود .

(٤) بعد از وفات طالب علم حصه او در ترکه او داخل میگردد.

(۵) تمام پرسونل مدرسه از قبیل مهتمم اساتذه وملازمین مامورین تنخواه خور طلاب میباشند بنا بر این نظریه نه نظم مدرسه درست میباشد ونه تربیت طلاب درست میشود علاوه از آن وقعت مدرسین از قلوب طلاب می برآید ونورانیت علم را که از مدرسین حاصل میکردند آن نیز ختم میشود .

واگر توکیل از طرف طلاب تنها در قبض وصرف باشد برای تملیک نباشد پس با اجازه طلاب نیز مصرف نمودن آن در مدات دیگر جواز ندارد، کماحررنا. فرضاً اگر جواز داشته باشد باز هم در جمله مخطورات مذکوره مخطور اول وخامس لازم میشود.

الحاصل

طبق تحقیق حضرت گنگوهی رحمه الله وحضرت سهارنپوری رحمه الله مدارس مذکور مانند صدقه بیت المال می باشند که احکام آن چنین است :

(۱) عامل ومهتمم در مصرف نمودن اموال زکوة وتملیک دادن به مساکین مانند وکیل مساکین میباشند اما وکیل صرف نمودن در مصارف متباقی نمی باشند.

(۲) باقبضه عامل یا مهتمم ملک معطی خاتمه می یابد.

(۳) با قبضه عامل یا مهتمم زکوة معطی اداء میگردد.

قال الامام الکاسانی رحمه الله تعالى لما حصل (المال) فی ید الامام حصلت الصدقة مؤداة حتی لو هلك المال فی یده تسقط الزکوة عن صاحبها (بدائع : ج ۲، ص ۳)

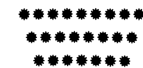
(٤) عامل ومهتمم علاوه اعطاء به مساکین به شکل ملکیت مجاز مصرف نمودن دردیگر مدات نمی باشد.

(۵) اگر طلاب مساکین مهتمم راوکیل صرف نمودن در دیگر ضروریات بگیرند اما اورا وکیل تملیک نگیرند باز هم اختیار صرف نمودن را در دیگر ضروریات نداشته باشد.

(۶) طلاب مسکین مهتمم را وکیل تملیک گرفته اند پس باطیب خاطرآنها صرف نمودن در دیگر مدات جائز باشد اما در این صورت نیز چونکه توکیل طلاب در مصارف مذکوره مدارس به طیب خاطر نمی باشد از اینجا جواز ندارد بر علاوه مفاسد مذکوره اربعه فکلها خمسة مفاسد کما حررنا . والله تعالی اعلم .

توضیح : اشکال وجواب بر معاش آشپز در صفحه ٤٠۵ کتاب اردو احسن الفتاوی می آید .

۲۰/ذی القعدة ۱۴۰۳ هجري



کتاب التفسیر والحدیث

تفسیر ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ الایة

سوال : آیا این وعید در ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ تنها مخصوص است به رسول الله صلی الله علیه وسلم ویا قاعده کلیه است طبقیکه در صفحه شماره ۱۰۰ شرح عقائد نسفی آمده.نیز در این تناظر درشرح عقائد قول نیافتن ۲۳ سال مدعی کذب نبوت بیان شده که در آن ۲۳ سال زنده نبودن مدعی کذب نبوت یک قاعده عمومی است وبهاء الله ایرانی کذاب ودیگر مدعیان نبوت اضافه از ۲۳ سال زنده بودند بعد از دعوه کذب نبوت که صداقت آنها را لازم میگرداند نیز حضرت زکریا وحضرت یحیی علیهما السلام ودیگر چندین انبیاء کرام معلوم ونا معلوم چند یوم بعد به شهادت رسیدند که معاذ الله ثم معاذ الله کذب آنها ثابت میشود اگر این قضیه شخصیه باشد پس در شرح عقائد وغیره چگونه آنرا قاعده کلیه گفته شده. جواب این سوالات چگونه است؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر چه بعض مفسرین مرجع ضمیر تقول را محمدالرسول صلی الله علیه وسلم بیان نموده اند که ظاهراً اشتباه تخصیص از آن به نظر می آید اما در حقیقت این یک قاعده کلیه است که همه انبیاء کرام راشامل است بدین علت است که در وقت نزول قرآن همونها مصداق آن بودند ، قید ۲۳ سال واقعی است احترازی نیست.

اشکال زنده ماندن مدعیان نبوت تامدت زیات دو جواب دارد :

(۱) مراد از اخذ یمین وقطع وتین اماتة است که عام است اگر نفساً باشد یا حجة بهاء الله ایرانی وغیره باوجودیکه اضافه از ۲۳ سال نفساً زنده بودند اما حجة بسیار زود مغلوب گردیدند حکیم الامت رحمه الله تعالی میفرماید این کنایه است از اماتة نفساً یا حجة یعنی مدعی کاذب نبوت مؤید بالحجه نمیباشد بلکه یا هلاک میگردد ویا باکذب رسوا وذلیل میشود پس مطلق اماتة را تشبیها اخذ یمین وقطع وتین تعبیرفرمود :

کما فی الخازن الهلاک کمن قطع وتینه .(بیان القرآن)

گردداگر او نعوذبالله برخداوند افتراء کند پس فوراً بر او عذاب نازل میگردد در اینجا مدعی کاذب نبوت مراد نباشد مانندیکه شیخ الاسلام حضرت مولنا شبیر احمد عثمانی رحمه الله فرموده است.

نبي در کلام خداوند خیانت کرده نمی تواند

حضرت شاه عبدالقادر میفرماید یعنی اگر کذب گوید برخداوند در قدم اول خداوند دشمن او میباشد ودست اورا بگیرد این است دستور گردن زدن که جلاد دست راست مجرم را میگیرد بادست چپ خویش سر او را می زند.

حضرت شاه عبدالعزیز میفرماید که ضمیر تقول به سوی رسول راجع است یعنی اگر فرضا رسول کدام حرف را به سوئی خداوند منسوب کند یا در کلام خداوند از طرف خود اضافه کند که خداوند نگفته باشد پس العیاذ بالله خداوند تعالی فوراً بر او عذاب را نازل کند مانندیکه تصدیق وصداقت آن توسط آیات بینات دلائل وبراهین ظاهر گردیده زیرا اگر بر چنین سخن فوراً عذاب وسزاداده نشود تأمین وحی الهی ساقط میگردد. وچنین التباس واشتباه لازم میگردد که اصلاح آن ناممکن باشد که منافی حکمت تشریع میباشد.

دعوه کذب نبوت را خداوند تعالي راه نمیدهد

به خلاف کسیکه رسالت او بر براهین وآیات ثابت نباشد بلکه قرائن ودلائل علانیه رسالت اورانفی نموده پس سخنهائی او بیهوده وخرافات باشد که شخص عاقل به آن جانب التفات نکند ونی بحمدالله در دین الهی کدام نوع التباس واسشتباه واقع شود البته تصدیق چنین شخص با معجزات وغیره محال باشد هر آئینه خداوند تعالی در اثبات کذب ورسوا نمودن او چنین امور را روی کار کند که مخالف دعوی رسالت او باشد فرضا بادشاه کسی را بر کدام منصب مامور کرده سند،وفرمان بدهد وبسوی کسی بفرستد پس اگر این شخص در خدمت آن خیانت نمود یا بر پادشاه تهمت وتکذیب نمود پس هر آئینه بلا توقف بادشاه تدارک آنرا کند اما اگر اجیر میده کننده سرک ویا جاروکش بگوید که حکومت برایم این فرمان را داده یا در حصه من چنین حکم صادر نموده پس عوض پذیرفتن مردم بردعوه او اعتراض میکنند بهر صورت از آیات هذا بر نبوت آنحضرت علیه السلام استدلال نموده نمی

شود بلکه گفته میشود که قرآنکریم کلام خالص الهی است که در آن یک حرف ویا یک نقطه راهم رسول الله صلی الله علیه وسلم از طرف خود شامل نکرده در غیر آن باوجود پیغمبری واین شان بزرگ چنین سخن را بسوی خداوند تعالی منسوب کند که خداوند تعالی نگفته باشد.

فقره ۲۰ باب ۱۸ إستثنا صفراء تورات این است (لیکن آن نبی چنین شوخی کرد که کدام سخن را بنام من کفت که حکم گفتن آنرا با او نکرده بودم وبه نام معبودان گفت پس آن نبی را قتل کنم) خلاصه این شخصیکه نبی باشد چنین نمودن از او غیره ممکن میباشد.

فنظیر هذه الایة قوله تعالی: وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (تفسیر عثمانی : ۲/۷۲۷) .والله سبحانه وتعالی اعلم . ۱۸/جمادی الثانیه ۱۴۱۸ھ

توضیح از جانب مرتب متعلق تحریر ذیل درس قرآن

حضرت والا رحمه الله تعالی چندین مرتبه کوشید تا محمد احمد صاحب را بفهماند مگر باوجود عالم نبودن محمد احمد بر موقف خویش قائم بوده وسلسله تحریر تفسیر را ادامه داد پس بنابر تقاضای تسلب دینی وذمه داری حفاظت دین این است که باید در رد چنین منکر از شدت کار گرفته شود.

شیخ اول مؤلف را (حکیم الامت تهانوی رحمه الله تعالی) تاکید نموده بر عدم تحریر ترجمه وتحریر غیر عالم وترجمه بدون قرائت استاد تفسیر از خود در بیان القرآن واگر از کدام استاد ماهر سبقاً سبقاً مقدمه قرائت بیان القرآن را ضرور قرار دهد در آن مورد در بیان القرآن ارشادات ومواعظ به نظر میرسد چند ارشادات او به شکل مثال قرارذیل است :

اول : کلام الله تعالی را از کدام استاذ ماهر بیاموزید اما در صورتیکه ترجمه های اردو به کثرت بدست میرسد از اینجا هر شخص مدعی دانستن قران وحدیث است در صورتیکه قبل از مهارت تامه در علوم درس فهم قرآن و حدیث نامٌمکن باشد (عمل الدره ص ۳۶)

دوم : بر عصر حاضر چنین تراجیم موجود است که در آن چنین امتیاز های دقیق ملحوظ نگردیده از این جهت دانستن علوم کثیره در ترجمه قرآنکریم ضروری است در حالیکه هر شخص حق مطالعه ترجمه قرآن شریف راندارد در مورد قرآن ضرورت علوم کثیره است در مورد مطالعه ترجمه صاحب کشاف ۱٤ علوم را برائی مفسر ضروری قرار

داده (الصلاة ص ۷)

واز خود مطالعه ترجمه خیلی ها مضر میباشد اگر چنین مطالعه کافی میبود پس اقلیدس را نیز از خود مطالعه نموده امتحان میدادند چه ضرورت بود به قرائت از استاد ؟ در مطالعه کتاب قانون از خود در دانستن آن اشتباهات وخطاهای زیاد وارد میشود واگر از استاد خوانده شود خطائی نداشته باشد چراکه قانون دان سخنهای قانون را میداند (الصلوة ص ۱۰).

(٤) پس عوام از خود علاج خویش را شروع کند وقتیکه در ترجمه قرآن وحدیث اشتباهات راخود جواب بگویند اما من از تجربه میگویم که برائی چنین عوام از خود خواندن ترجمه حرام است بلکه بر شما لازم است که بسوئ کدام محقق رجوع کنید وبه هدایت آنها عمل کنید رائی ونظریه خود را درآن دخل ندهید (غایه النجاح فی اية النكاح).

(۵) از نظر من ضروری است مطلقاً که این تفسیر (بیان القرآن) را از ابتداء تا انتهاء از کدام عالم سبقًا بخواند وکدام مضمونیکه در فهم نیآمد آنرا بر علوم در سیه موقوف بپندارد (بیان القرآن ج۱ ص ۶)

مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع رحمه الله نیز شیخ (مؤلف درس قرآن) است او ارشاد میفرماید که :

(سخن اصولی این است که مطالعه کتاب کدام فن اندک وپست نیز معتد به نباشد تاکه از استاد قرائت وخوانده نشود نمیدانم که قرآن وعلوم قرآن را چنین پنداشتند که از خود ترجمه را مطالعه کرده واز خود یک مراد رامتعین ساختن این مطالعه بی اصول که تحت رهنمائی کدام استاد ماهر نباشد این نیز در مفهوم کوروکر از آیات الهی شامل باشد خداوند توفیق دهد مایان را به صراط مستقیم (معارف القرآن : ۶ / ۵۰۸).

در معارف القرآن آمده است :

یک اشتباه شدید در مورد تفسیر قرآن

از تفصیل دانسته شد که تفسیر قرآن کریم یک عمل بار یک ومشکل است که در آن تنها دانستن لغت عربی کافی نباشد بلکه در تمام علوم متعلقه مهارت ضروری باشد طبقیکه علماء در حق مفسر علم وسیع وعمیق لغت عربی، صرف، نحو، بلاغت، ادب علم حدیث،

باشد به نتیجه درست تفسیر قرآن کریم نمیرسد (مقدمه معارف القرآن)

در صورتیکه مؤلف بعد از ارشادات مشائخ خویش ترجمه میکند در حقیقت مخالفت میکند که مؤلف در خطای بزرگ مبتلاست که در نتیجه ممکن روایات ضعیف بلکه روایات موضوعی وغیر مستند را نیز در تفسیرش وارد میکند.

خواندن کتاب محمد احمد «درس قرآن» جائز نیست

جناب مؤلف بعد از مطلع شدن از تحریرمن هیچ نوع جواب خط را تحریری یاشفهی نفرستاد که از جانب چهار علماء تحریر شده بود در مورد اصلاح کتابش بانویسدن اسامی آن چهار علماء مقصدم تکمیل شد پس از این مورد دیگر از گفت وشنید اجتناب می ورزم اما مؤلف بر وعده اش وفانکرد بدون اصلاح آن کتاب رابه نشر رساند پس کوشش نجات مردم از آن فتنه فرض است، خلاصه تحریر مفصل من قرار ذیل است:

(۱) مؤلف عالم نیست فلهذا تحریر لفظ (مولانا) با اسمش جواز ندارد زیراکه با آن عوام فریب میخورند.

(۲) من ازتقریظ بر درس قرآن انکار ورزیدم باز هم او اسم من را شائع نموده از اسم من از مدت پانزده سال مردم را در فتنه انداخته.

(۳) من تنها از تحریر تقریظ انکار ورزیدم اضافه تر از من شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا ومولانا مفتی محمد عاشق الهی رحمه الله اورا از اشاعت کتاب نیز مانع شدند باز هم او کتاب را به نشررساند با جرئت با اسم خویش شیخ الحدیث نیز تحریرنمود.

(٤) مولانا محمد تقی عثمانی حفظه الله تعالی مینویسد که محمد احمد صاحب کتاب یا مسوده کتاب را نه به نظریه من نفرستاده، نه من در آن مورد ابراز نظر نموده ام اما کتاب را بنام من شائع نموده نی از احقر نظر گرفته ونی مشاورت اتخاذ نموده نی از کتاب یاد آوری نموده بعد ازاعتراضات بر درس قرآن آن جناب احقر (یعنی مولانا محمد تقی عثمانی) برایش چندین مرتبه گفت اگر واقعًا از احقر (یعنی مولانا محمد تقی عثمانی) نظر می گرفتی نظر می دادم که کتاب راقطعا طباعت مکن علم آن حضرات بلا تجسس شده ممکن او را دیگر علماء نیز او باز میداشتند.

(۵) اگراین معامله به حضرت حکیم الامت قدس سره اطلاع میبافت که یک خلیفه

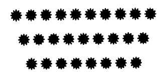
اوکه عالم هم نیست یک تفسیر را قلم بند نموده در صورتیکه چهار علمای معروف او را مانع شدند اما باوجود آن باز نگشت وکتاب را به چاپ رساند واسم خویش را در آن مولانا تحریرنمود آیاحضرت حکیم الامت رحمه الله تعالی اورا حکم نمی کرد بر عدم تالیف این کتاب و در صورت مخالفت هر آئنه او را از سلسله تصوف خویش نیز اخراج می نمود پس این وظیفه اکابر این وظیفه است باید او را مانع شوند.

(۶) اگر طبق شماره (۵) این معامله به محکمه شرعی تقدیم میشد این شخص مستوجب سزای شدید می گردید.

(۷) حسب تحریر سابق دومرتبه با نرمی اورا مانع شدم بار سوم بالخصوص در مورد پرده دری با او شدت نمودم که او این بی پردگی را از تفسیر عثمانی ثابت میکرد وقتیکه توقع قبولیت از او سلب شد پس مردم را متوجه ساختم تا از فتنه بعضی علماء که در حقیقت جاهل اند خود داری کند ، بحمدالله در این مورد عده زیاد علماء را مطلع ساختم علماء او را مکلف ساختند بر اصلاح کتاب اما او انکار ورزید ، تحریر علماء در دارالافتاء محفوظ است.

(۸) مؤلف باوجود پیشکش مالی او کسی از علماء معروف هم آماده نشد تا کتاب او را اصلاح کنند ونظریه واصلاح کدام عالم غیر معروف وغیر مسلم اعتبار ندارد لذا مطالعه این کتاب جواز ندارد.

۱۵/جمادی‌الآخرسنه۱۴۱۲هجری



بسم الله الرحمن الرحیم

كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع (مسلم)

«برای کذب یک انسان همین کافی است که هر چیزی بشنود «بدون تحقیق» آنرا بیان میکند»

مفاسد عمل بر حدیث ضعیف

* فیصله آنحضرت صلی الله علیه وسلم .
* یک قاعده مهم در اصول حدیث.
* تنبیهات فقهاء کرام رحمهم الله
* عقل سلیم وفهم مستقیم .
* یک نظر فقهی بر تغیرات زمانه .
* یک تنقید وتحقیق بی مثال بر خود این موضوع .

* * * * * * * * * *
* * * * * * * *

مفاسد عمل بر حدیث ضعیف

عموماً معروف است که عمل بر حدیث ضعیف در فضائل جواز دارد :

—— در این رساله ——

از حدیث، اصول حدیث ونصوص فقه ثابت شده است که این حکم عام نیست بلکه چندین شروط وقیود دارد که در این عصر مفقود است لذا در این وقت بر حدیث ضعیف در فضائل هم عمل نمودن جواز ندارد.

مفاسد عمل بالحدیث الضعیف

سوال : معروف است که درفضائل عمل نمودن بر حدیث ضعیف جواز دارد آیا این مطلقاً درست است ویا تفصیل دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: درعمل نمودن بر حدیث ضعیف مفاسد ذیل است:

(۱) در آن شرط است که آن عمل سنت دانسته نشود درحالیکه عوام در کنار که خواص بلکه علماء معروف نیز آن را سنت می پندارند بالخصوص شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالی در کتاب ماثبت بالسنة تمام آن اعمال مذکور در آنرا سنت پنداشته در حالیکه اکثر روایات آن ازین نوع میباشد.

(۲) شرط است که با روایت ضعیف کدام حکم شرعی ثابت کرده نشود واعتقاد فضیلت حکم شرعی است البته نظربه فضیلت حکم شرعی نمیباشد.

(۳) شرط است که در روایت ضعف شدید نباشد وروایات متعلق با فضائل این چنین است که تنها ضعیف شدیده نی بلکه موضوعه باشد اصحاب فن تصریح نموده بر اکثر موضوعی های آن ودر مورد متباقی نیز بنا بروجوه ذیل این ظن غالب است:

(۱) رواة ان وضاع روافض وصوفیه اند کردار روافض در وضع حدیث انقدر روشن وواضح است که نیازمند توضیح ودلیل نیست علاوه ازین در این مورد این مضمون مختصر کافی نیست بلکه چندین دفاتر در کارست کارنامه های صوفیه دراین مورد نیز اضافه است در عده از رجال حدیث.

قال الامام مسلم رحمه الله: قال یحیی بن سعید القطان رحمه الله: لم نر الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الحدیث (الی قوله) لم تر اهل الخیر فی شیء اکذب منهم فی الحدیث قال مسلم: یقول یجری الکذب علی لسانهم ولا یتعمدون الکذب.

وقال العلامة العثمانی رحمه الله: قال عیاض رحمه الله: وقد یقع فی الکذب علی رسول الله ﷺ من علمت علیه العبادة ولم یکن معه علم فیضع الحدیث فی فضائل الاعمال ووجوه البر ویتساهلون فی روایة ضعیفها ومنکرها وموضوعاتها کما قد حکی عن کثیر منهم واعترف به بعضهم وهم یحسبون لقلة علمهم انهم یحسنون صنعا اه والحکایات فی هذا الباب کثیرة ذکرنا منها السیوطی رحمه الله فی التدریب. (فتح الملهم: ج۱ص۱۰۳)

(۲) تا قرن چهار وجود این روایات موجود نبود تنها در تصانیف متاخرین این روایات موجود است مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانی که غنیة الطالبین بسوی او منسوب شده ابوطالب مکی رحمه الله تعالی که قوت القلوب کتاب اوست امام غزالی رحمه الله تعالی که احیاء

العلوم وکیمیای سعادت کتب اوست ومکاشفة القلوب از حافظ جلال الدین سیوطی وتصنیف شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالی ماثبت بالسنة.

در کتب متقدمین هیچ حدیث بنظر نمی رسد که دلیل موضوعیت در آن باشد.

قال الامام البیهقی رحمه الله: من جاء الیوم بحدیث لا یوجد عند الجمیع لا یقبل. (فتح المغیث: ص ۳، مقدمة ابن الصلاح: ص ۱۰)

وقال الشاه ولی الله رحمه الله:

(وطبقة رابعه احادیثی که نام ونشان آنها درقرون سابقه معلوم نبود و متاخرین آن را روایت کرده اند پس حال آنها از دو شق خالی نیست یا سلف تفحص کردند و آنها را اصل نیا فتند تا مشغول بروایت آنها می شدند یا یافتند و درآن قدحی و علتی دیدند که باعث شد همه آنها را برترک روایت آنها. وعلی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند که دراثبات عقیده یا عملی بآنها تمسک کرده شود.

ولنعم ما قال بعض الشیوخ فی امثال هذا،

فان کنت لا تدری فتلک مصیبة وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

و این قسم احادیث را بسیاری از محدثین زده است و بجهت کثرت طرق این احادیث که درین قسم کتب موجودند مغرور شده حکم بر تواتر آنها نموده و درمقام قطع و یقین بدان تمسک جسته بر خلاف احادیث طبقات اولی وثانیه و ثالثه مذهبی بر آورده اند درین قسم احاریث کتب بسیار مصنفه شده اند (الی قوله) و مایهء شیخ جلال الدین سیوطی رحمه الله در رسائل و نوادر خود همین کتابها ست ـ(عجا لة نافعه : صفحه ۷)

امام بیهقی رحمه الله تعالی (متوفی ٤٥٨ هجری) در نصف اول پنجم هجری گذشته در قرن سوم امیرالمؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز که در قلمرو اسلامی محدثین جلیل القدر خوب محنت وجان فشانی وعمل حدیث را با تنقیر وتنقید زیادی به پایه تکمیل رساندند ازینجا حضرت شاه ولی الله مسائل قرن چهار را نیز در طبقه رابعه داخل نموده وتصریحات قرن پنج نزد امام بیهقی هرآنته نا قابل قبول است.

بر غیر معتبره روایات کتب مذکوره تنها این دلیل نیست که نزد متقدمین سراغ آن بنظر بنمیرسد بلکه آفت بزرگ درآن اینست که روات آن وضاع روافض، صوفیه مناکیر

ومجاهیل اند. کما هو ظاهر لمن له مسکة من فن الرجال.

متعلق فضیلت ۲۷ رجب لیلة عرفه والعیدین همه ازین قسم است در مورد نصف شعبان نیز اکثر روایات ازین قبیل اند.

درست است که با تعدد روایات ضعیفه قوت یابند اما رواة بیشتر کتب مذکوره چنین اند که عدد آنها بالا رفته از هزاران تن باز هم بر آن اعتماد نمودن جواز ندارد الخبیث لایزید الاخبثاً تحقیق ارشاد شاه ولی الله گذشت چنین روایات را اکثر محدثین در متواترات محسوب نموده اند که اصلاً ثبوت ندارد.

۲۷ رجب، هیچ فضیلت ندارد متعلق آن همه روایات خانه زاد روافض است متعلق نصف شعبان اکثر روایات موضوعه است وبعض آنها ضعیف در مورد آن اختلاف است بعض علماء آنرا رد نموده اند، جمهور با نظر داشت این اختلاف مطلقاً قائل استحباب اند، شب خیزی ایصال ثواب و روزه این روز بالاتفاق ثابت نیست، در این عصر به مقبره رفتن نیز بالاتفاق ممنوع است . تفصیل در رساله(تحقیق شب برائت) موجود است .

فضیلت شب عرفه وعیدین ثابت است اما از فضیلت کدام شب یا روز با آن کدام عبادت غیر ماثوره ثابت نشده بلکه صراحةً ممانعت این تخصیص آمده است .

قال رسول الله ﷺ لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام.(مسلم) والله هو العاصم من المحدثات فی الدین.

۷/رمضان ۱۴۱۱هـ



کتاب السلوک

بعد از تصلب «راسختیت» في الدين تعلق اصلاحي ضروري نيست

سوال : اکابرین ارشاد میفرمایند که بعد از وصال شیخ باید مجازین بیعت با شیخ دیگری تعلق اصلاحی را قایم کنند آیا این حکم عام است همه را ویا استثناء دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بعد از وصال شیخ مجاز بیعت را دو حالت میباشد یا خادم خواهد باشد ویا در آن یک مقدار پختگی آمده خواهد باشد با مجاز گردانیدن بیعت پختگی ثابت نمیشود احیانا خام راهم بدین منظور اجازه داده شود تا در او پختگی بیاید اگر مجاز بیعت هنوز خام باشد باید متصل بعد از وصال شیخ با کدام شیخ دیگر تعلق بگیرد یعنی اهتمام داشته باشد اطلاع واتباع را.

واگر پختگی در آن باشد با شیخ ثانی فقط به قصد استشاره با تعلق باشد باز هم بر او اتباع مشوره اولازمی نیست مراد از استشاره اینست که در مسائل درپیش در چند پهلوی آن پهلوی درست را با مشوره درک کند که اگر نظر مستشار افضل بنظر رسید اتباع کند واگر نظر خویش صواب باشد طبق همان عمل کند همین است حقیقت مشاورت.

معيار پختگي

بسا اوقات شخص خام خود را پخته فکر میکند بنا بر تلبیس نفس پس دو چیز معیار پختگی او میباشد.

(۱) اینکه در قلب او محبت اکابرین مصلحین آن عصر باشد در مورد اصلاح او در فن اصلاح حسن ظن باشد وخدمات دینیه او به نظر تحسین ووقعت مشاهده شود.

(۲) خدمات دینیه او منتج باشد با نتیجه درست که مصدر رجوع عوام وصالحین گردد وصحت او ذریعه اصلاح مردم باشد.

معیار اصلاح اینست که جرم های ظاهری وباطنی را ترک گوید ومتوجه باشد به فکر آخرت محبت الهی آنقدر بر او غالب آید که بر تعلقات دنیوی غالب آید کیفیت ها را اعتبار نباشد.

این است دو معیار پختگی یکی از جانب مصلحین ویکی از جانب مستفیدین قبل از ین مقام هنوز پخته نشده در فن اصلاح در قسم ثانی احیانا نوعیت مسئله چنین میباشد که نظریه خویش را کاملاً فناکند باوجود پختگی اتباع ماهر فن واجب میباشد، پختگی مبتلی به با فراست وبصیرت فیصله نموده شود. والله سبحانه وتعالی اعلم .

سلخ رجب ۱۴۰۷ هجری

صحبت شیخ دیگر در حیات شیخ خود

سوال : در موجودیت شیخ خویش نشستن در صحبت شیخ دوم واستفاده نمودن از او درست است یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : مسترشدین را دو حالت میباشد :

(۱) **مبتدي :** که هنوز تعلق او با شیخ ضروری نباشد که جلوس در صحبت شیخ دوم او را انتهائی مضر میباشد زیرا احتمال خلط ملط شدن اوست اگر اتفاقاً یک یا دو مرتبه در صحبت کدام شیخ نشسته باشد همانجا را قایم گیرد که از هر جانب محروم شود خلاصه اینکه جلوس در صحبت شیخ دوم در کار نیست .

(۲) اگر آنقدر تعلق عمیق باشیخ داشته باشد که صحبت صاحب تصرف بزرگ نیز بر او اثر انداز نباشد، اینرا دو حالت است :

اول : اگرصحت شیخ میسرشودبرآن اکتفاکندتوجه به جانب دیگرمخل یکسوئی میباشد.

دوم : اگر صحبت شیخ میسر نشود در این حالت نیز استفاده را دو صورت میباشد :

۱ - تزکیه از معاصی ظاهره ورزائل باطنه یا علاج خلط باطنی توسط اطلاع یا اتباع چنین تعلق را باید تنها با شیخ خویش داشته باشد توسط مکاتبه علاج کند اگر مکاتبه نیز متعسر شدَ پس با شیخ دوم مستقیما تعلق بگیرد.

۲ - بدون تعلق اتباع واطلاع تنها برکت مجلس کسی واستفاده از احوال رفیعه اقوال وارشادات. آنرا نیز دوقسم میباشد.

اول تزکیه : علاج معاصی ورزائل ومشکلات باطنی.

دوم ترقی احوال ومقامات .

استفاده این هر دو نوع از غیر شیخ نموده شود بلکه اگر شیخ اول بر صلاحیت شیخ ثانی

اعتماد داشته باشد پس اصلاح ترقی وعلاج مسترشد را توسط اطلاع واتباع کاملاً به آن شیخ تفویض نماید درآنکه مستر شد را نفع حاصل شده که در این نفع باشد مستر شد وشیخ اول را .

و هو ظاهر جدا عند اهل الفن وعليه عملهم و ان فرضنا خفاءة على البعض فلا يخفى على المحق والمحقق.

این حکم در آن صورت است وقتیکه صحبت شیخ اول متعاسر باشد اما استفاده از آن توسط مکاتبه مشکل نباشد اگر مکاتبه نیز متعاسر یا ناکافی استفاده باشد پس این شیخ را ترک گفته با شیخ دوم قائم نمودن تعلق واجب است . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۸/رمضان المبارک ۱۴۰۸ هجري

ثبوت بیعت وطریقت

سوال : بعضی ها میگویند بیعت علماء ومشائخ هیچ ثبوت ندارد بلکه یک رواج است وآن او را دو وظائف تلقین شده نیز اصل ندارد زیرا که از رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابه کرام نقل نشده لذا این همه بدعت است اگر در این مورد دلائل قوية بر ثبوت آن باشد ان دلائل را تقدیم نموده مایانرا مطمئن سازید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : حقیقت بیعت عهد نمودن است با کدام شخص صالح وبزرگ ومتدين بر ترک جرمها وتوبه نمودن وپاک ساختن نفس از رذائل ومزین ساختن آن با فضائل . جهت تحصیل این مقصد تعلق متداوم داشتن با کدام صالح ضروری است دلیل آن در آینده می آید ان شاء الله تعالی .

در قرآن وحدیث مثالهای زیادی موجود است که حضرات صحابه کرام وصحابیات بادست مبارک آنحضرت علیه السلام مانند اسلام و جهاد بیعت نموده اند در خلافت بر بیعت نیز دست داده اند وبه جا آوردن چنین طاعات وعهد نمودن بر اجتناب از معاصی مختلفه مانندیکه در صورت ممتحنه میآید :

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ (الممتحنة : ۱۲)

این خانمها از سابق گرویده اسلام بودند هنوز موقع جهاد نیز نبود مضمون آیات نیز بر آن شاهد است که این بیعت طریقت است از چندین احادیث ثبوت آن به نظر میرسد :

بطور مثال دو حدیث بخاری شریف را ملاحظه فرمائید :

عن جریر بن عبدالله رضی الله عنه قال: بایعت رسول الله ﷺ علی اقامة الصلوة و ایتاء الزکوة والنصح لکل مسلم. (بخاری کتاب الایمان: ج۱،ص۱۴)

عن عبدالله بن عمر رضی الله عنه: کنا اذا بایعنا رسول الله ﷺ علی السمع والطاعة یقول لنا: فیما استطعت. (بخاری کتاب الاحکام: ج۲،ص۱۰۶۹)

این چنین مانندیکه بیعت اسلام جهاد وخلافت بالاجماع جائز وثابت است پس در عهد نمودن بر اتباع او مواظبت احکام اسلامی بدست یک بزرگ نقلاً وعقلاً کدام اشکال ندارد ثابت است.

از نقل ، عقل ، تجربه.ومشاهده که سبب اصلی بربادی دنیا واخرت اتباع نفس وشیطان است حب مال حب جاه حسد بعض ،کینه ، کبر ، عجب وناشکری همه مکاید نفس وشیطان اند پس در نجات یافتن از این ریشه دوانی های نفس وشیطان بدون سرپرستی اهل الله نجات برای انسان غیر ممکن میباشد از اینجا خداوند متعال بانزول کتب سماویه حضرات انبیاء کرام را مبعوث فرمودوجابجا درقرآنکریم بر صحبت اهل الله تاکید فرمود طبقیکه میفرماید :

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ (الفرقان : ۵۹)

و میفرماید : ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (سورة النحل : ۴۲)

و میفرماید : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ (سورة التوبة: ۱۱۹)

ومیفرماید که صحبت اهل الله آن قدر مؤکد ومعقول و واضح است که نیاز مند دلیل نیست برای قرون مشهود لها بالخیر سلامت طبع وصحبت صادقین کافی بود برای علاج این امراض بیعت در آن وقت دستور عام نبود بعد از آن جهت غلبه فساد بر طبائع این ضرورت در نظر گرفته شد وجود امراض مذکوره علاوه از قرآن وحدیث از مشاهده و وجدان نیز ثابت است در قرآن وحدیث نیز ذکر این امراض آمده ونسخه های علاج او نموده شده اما

براه راست علاج نمودن از قرآن وحدیث کار هر شخص نیست بلکه ضرورت دارد به شخص ماهر فن بناء به وجوه ذیل :

(۱) بدون مهارت تشخیص مرض غیر ممکن میباشد بلکه احیاناً شخص غیر ماهر مرض را کمال ورذیله را فضیله میپندارد.

(۲) مرض معلوم شود اما تشخیص درست آن نمیشود.

(۳) تشخیص سبب مرض مشکل میباشد.

(٤) از نسخه های لا تعداد قرآن وحدیث بسا افراد بی خبر اند.

(۵) از این نسخه های لا تعداد طبق نوعیت مرض وطبیعت مریض انتخاب کدام نسخه.

(۶) ترکیب استعمال نسخه .

(۷) مدت استعمال .

(۸) بعد از فیصله نفع یا نقصان نسخه ضرورت تبدیل نمودن نسخه.

این همه فیصله ها را طبیب حاذق میکند .

تعین یک شیخ برای علاج ضروری میباشد که جهت یک سوئی ویک جهتی در علاج نفع حاصل میشود ودر صورت علاج از چندین بزرگان در ذهن انتشار وتشتت پیدا میشود که درآن عوض نفع نقصان بیآید. مانندیکه در علاج امراض جسمانیه علاج نمودن از چندین طبیب در یک وقت مضر میباشد .

در سلف صالحین وقرون مشهود لها با لخیر بیعت طریقت بدستور رائج بود حضرت حسن بصری حضرت فضیل بن عیاض حضرت عبدالله بن المبارک حضرت شبلی حضرت جنید بغدادی وغیره رحمهم الله به صدها بلکه به هزار ها امامان فن تصوف گذشته اند که اهل اسلام به اتفاق آنها را بزرگوار ومقتدا گرفته اند در این عصر به صدها هزار محدثین مجتهدین وفقهاء رحمهم الله موجود اند آنها هیچگاه بر بیعت طریقت کدام نوع اشکال وارد نکرده اند اگر بیعت طریقت بدعت باشد پس لازم آید که نعوذبالله افضل ترین امت محمدیه از دور تابعین تا این وقت در مداهنت وارتکاب بدعت زندگی را به سربرده اند .

البته در عصر حاضر امور فاحش وخطا در بیعت وطریقت داخل گردیده وبعض چیزهائی غیر مقصود را مقصود پنداشتند مثلاً :

(۱) در ابتداء اکابر طلب صادق سالک را امتحان مینمودند وبعد از چندین ماه بلکه بعد از سالها با او بیعت مینمودند در عصر حاضر نیت بیعت کننده درست نمی باشد مثلاً بیعت میکند به این نیت که پریشانیهائی دنیائی او دور شود یا قرض او اداء شود ویا در مقدمه ودوسیه کامیاب شود در وظیفه او تاثیر آن بیفزاید بین مردم محبوبیت را بدست آرد کشف وکرامت بالخصوص از کشف قبور آگاه شود انوار وتجلیات را مشاهده کند در او کیفیات وجد وجذب پیدا شود.

خواب ورؤیای صالحه را ببیند جنات را تابع کند دم وتو مار کند مع هذا در این ایام هم فوراً بیعت میکنند ونیت ترک معاصی را نه در ابتداء داشته میباشد ونه بعد از آن عموماً یک عمامه را به سرکرده کسی که به آن دست برد بسم الله میگوید .

(۲) اکابر بعد از طلب صادق مناسبت را در نظر میگرفتند اگر با هم مناسبت در نظر نمیآمد پس مناسب مرید او را به شیخ دوهم مشوره میدادند اما امروز دیده میشود که مناسبت اسم کدام بلاست.

(۳) بعد از مناسبت برحالات مرید نظر انداخته طریقه نافع اصلاح آن را تجویز مینمودند اما امروز به همه مریدان یک نوع وظیفه معمول است مانندیکه هر مرض را یک نوع دارو میدهند.

(٤) سلف اطلاع حالات را زیات اهتمام میدادند اما در این عصر این وصف کاملاً وجود ندارد اگر مرید بعد از یک سال حاضر شود بایک مقدار نذرانه کافی پنداشته میشود .

(۵) در آن دور تنقید ومنافشه بامریدان معمول بود اما در این دور این وصف خال خال به نظر میرسد .

(۶) اکابر اذکار واشغال را ضرور از مرید میپرسیدند ومقصد آنرا مینمودند ومیگفتند که مقصد آن ترک معصیت الهی است در عصر حاضر اذکار واشغال را مقصد میپندارند

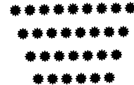
مناقشه نکردن بر منکرات دلیل آنست.

بعض اکابر توسط کثرت ذکر وشغل اصلاح مینمودند تار ذائل از بین رود اما تجربه شاهد است که در عصر حاضر این طریقه ناکافی است وبدین طریق علاج نمیکنند از اینجا ست که صحت یاب نمیشوند مانندیکه در عصر سابق طبائع سالم وماحول ومعاشره درست بود پس ذکر وشغل کافی بود اما در این وقت طبائع آنقدر فاسد وماحول آنقدر گرد آلود است که تنها تلقین ذکر وشغل کافی نباشد برائی اصلاح مانندیکه مشاهده میشود که بعد از چندین سال بیعت جهت مناقشه وتنقید نکردن شیخ اکثر مریدان معاصی ظاهره را نیز ترک نمی گویند چه جائیکه امراض باطنه را تخلیه نموده وبافضائل تحلیه گردند.

هر آنینه در این سلسله اصلاح این امور ضروری میباشد اما چیزهای ثابت شده با این امور را رد نمودن نیز عقل مندی نمیباشد.

اذکار واشغال از بعض احادیث صحیحه وآثار صحابه ثابت است وبعض مشائخ آنرا تجویز نموده اند ممکن هر آنینه اصل آن در قرآن وحدیث موجود است. البته هیئت وتعین وقت ومقدار آن به سوئ مشائخ حواله نموده شده که در آن مورد آنها تصریح نموده اند که این چیزها نی سنت است ونی مستحب بلکه ذریعه مقصود است لذا ثبوت آن از شریعت ضروری نمیباشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۸/ذی‌القعده ۱۴۱۳ هجری



کتاب الطهارة

باب الوضوء

بعد از وضوء نگاه کردن وسربالا کردن به سوي آسمان

سوال : در کتب فقه بعد از وضوء بالا کردن سر به سوئی آسمان وقرائت شهادتین مستحب گفته شده است آیا نگاه کردن بلند بسوی آسمان با تحقیق ثابت است یاخیر در بعض کتب فقه، با قرائت شهادتین بلند نمودن انگشت شهادت نیز مذکور است آیا این عمل ثبوت دارد ویا خیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بعد از وضوء نگاه کردن به سوئی آسمان ثابت نیست حدیثیکه این جمله در آن مذکور است که **(یرفع بصرہ الی السماء)** یک راوی آن ابن عم ابی عقیل مجهول است بعد از جستجو این روایت را در صحیح مسلم ۱/۱۲۱ نسائی ۱/۱۹ سنن ترمذی ۱/۳۴ سنن ابن ماجه ۱/۳۶ سنن أبوداؤد ۱/۲۱۷ و **عمل الیوم واللیلة لابن السنی** شماره هشت موجود هست.

این راوی در چهار کتب اول الذکر موجود نیست لذا اضافه **(یرفع بصرہ)** نیز موجود نیست ودر درکتاب آخر الذکر این راوی موجود است واضافه یرفع بصره نیز موجود است.

این چنین در الفتح الربانی ۲/۵۱ بر دوسند مذکور است سندیکه در آن این راوی موجود است در آن اضافه رفع بصرنیز آمده وسندیکه این راوی در آن نیست ذکر رفع بصر نیز در آن نیامده.

خلاصه اینکه از این حدیث تنها ثبوت قرائت شهادتین شده است، نگاه نمودن به سوی آسمان ثابت نیست در وقت قرائت شهادتین بلند نمودن انگشت نیز ثبوت ندارد علامه طحطاوی رحمه الله برحاشیه مراقی الفلاح از علامه غزنوی نقل نموده : **(یشیر بسبابته حین النظر الی السماء)**

مگر کدام مأخذ آنرا ذکر نکرده بدین اسم چندین فقهاء در احناف موجود است که همه آنها تعلق دارند باطبقه متأخرین که قول آنها بلا تحقیق قابل قبول نمیباشد.

قال العلامة السہارنپوری رحمہ اللہ: عن ابن عمہ: (مجهول لا یعرف) عن عقبة بن عامر الجهنی (وبعد اسطر) قال ابن عم ابی عقیل عند قوله ﷺ فاحسن الوضوء: ثم رفع المتوضئ نظرة الی السماء ولم یذکرة جبیر بن نفیر فقال اشهد ان لا اله الا الله الحدیث. وساق الراوی الحدیث سوی ترک قصة الراعی وزیادة ثم رفع نظرة الی السماء بمعنی حدیث معاویة. (بذل المجهود: ج۱ص۱۰۳) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۳/رمضان ۱۴۱۰ھ

حصه بین زنخ وحلق خارج از چهره است

سوال: آیا در اثناء وضوء شونیدن حصه میان زنخ وحلق فرض است یا خیر حضرت مولنا زفر احمد عثمانی رحمہ اللہ در امداد الأحکام ج ۱ ص صفحه ۳۴۴ آن حصه را نیز جزء چهره قرار داده است وشونیدن آن را فرض گفته وعبارت ذیل را در استدلال آورده:

الی اسفل الذقن وهی مجمع لحییه واللحی منبت اللحیة فوق عظم الاسنان لمن لیست له لحیة کثیفة وفی حقه الی ما لاقی البشرة من اوجه وحده عرضا ما بین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزء منهما لاتصاله بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی: ص۳)

مسئله را تحقیق نموده ومایانرا ممنون فرمائید: بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: شونیدن حصه درمیانی زنخ وحلق فرض نیست این حصه خارج است از حدود چهره که تشریحات فقهیه ذیلاً بر آن شاهد است.

قال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ: و یجب ایصال الماء الی الذقن قبل نبات اللحیة وتحت الذقن لا یجب ایصال الماء الیه. (خلاصة الفتاوی: ج۱ص۲)

وقال العلامة الحلبی رحمہ اللہ: وحد الوجه تقریباً ما بین قصاص الشعر الی اسفل الذقن وشحمتی الاذنین و تحقیقا ما بین ملتقی عظمی الجبهة والقحف وملتقی اللحیین وشحمتی الاذنین. (حلبی کبیر: ص۱۴)

وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ: والوجه فی اللغة ماخوذ من المواجهة وهی المقابلة وحده فی الطول من مبدا سطح الجبهة الی منتهی اللحیین وهما عظما الحنک ویسمیان الفکین وعلیهما منابت الاسنان السفلی. (البنایة: ج۱ص۱)

و قال العلامة القهستانی رحمہ اللہ: (واسفل الذقن) بفتحتین مجمع اللحیین والمراد حده عند البعض والقصی ما یبدو للمواجهة عند الاکثرین فاسفله فی الوجهین غیر داخل فی الوجه فلا یغسل کما فی حاشیة الهدایة لشیخ الاسلام عصام الدین رحمہ اللہ (جامع الرموز ج۱ص۳)

وقال العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى: قال واسفل اللحيين معطوف على الاذن وخارج عن المنفيا كالمعطوف عليه والاذن بالصحيحين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا فى القاموس: ويفهم من زيادة الاسفل ان اللحيين داخل فى الوجه (السعاية: ج۱،ص۱۳) وقال ايضا: وفى مبسوط شيخ الاسلام: ويجب ان يفرض غسل اللحيين فى الطهارة لانهما من الوجه على الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع (حاشية الهداية ج۱،ص۱۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۳/جمادى الاولى ۱۴۱۳هـ

کنده نمودن اسم بر جسم مانع طهارت نیست

سوال : بعض اشخاص بر گردن بازو ویا دست خود اسم خویش راکنده میکنند که رنگ سبز ونیلی ویاسیاه آن بعداً نیز موجود میباشد آیا این رنگ سیاه مانع وضوء وغسل می باشد یاخیر؟ اگرمانع می باشد پس نمازهای اداء شده او در این حالت چه حکم دارد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : کنده نمودن اسم وغیره بر جسم حرام است در حدیث بر واشم وشم نهنده (کنده کننده وکنده کرده شده) لعنت فرستاده شده نیز در وقت کنده نمودن خون بر آید وبارنگ سیاه منجمد شود که بدان آن محل نجس میگردد البته وضوء وغسل با آن درست میباشد زیرا زائل نمودن اثر نجاست دشوار میباشد از محل نجس پس تنها با شوئیدن با آب پاک میشود دور نمودن اثر نجات ضروری نمیباشد.

عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (بخاری، مسلم، نسائی وابن ماجه) . قال النووی رحمه الله تعالى: وهو حرام على الفاعلة والمفعول بها باختيارها. (شرح النووی: ص۲۰۰)

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: يستفاد مما مر حكم الوشم فى نحو اليد وهو انه كالاختضاب او الصبغ بالمتنجس، لانه اذا غرزت اليد او الشفة مثلاً بابرة ثم حشى محلها بكحل او نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم فاذا جمد الدم والتام الجرح بقى محله اخضر فاذا غسل طهر لانه اثر يشق زواله لانه لايزول الا بسلخ الجلد او جرحه فاذا كان لا يكلف بازالة الاثر الذى يزول بماء حار او صابون فعدم التكليف هنا اولى وقد صرح به فى القنية فقال: ولو اتخذ فى يده وشما لا يلزمه السلخ اهـ (ردالمحتار: ج۱،ص۲۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۳/شعبان ۱۴۱۹هـ

حکم استفراغ «قیٔ» نمودن در طهارت

سوال : آیا با مطلق استفراغ (قیٔ) وضوء میشکند؟ اگر در این مورد تفصیل باشد آنرا تحریر نموده بر مایان احسان فرمائید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : قیٔ (استفراغ) اقسام مختلف دارد :

(۱) قی بلغم

(۲) قی خون بسته

(۳) قی خون نرم وسیلان

(٤) قی طعام

(۵) قی آب اگر هر رنگ داشته باشد.

قی بلغم مطلقاً ناقض وضوء نمی باشد .

خون جاری مطلقاً ناقض وضوء است .

سه قسم متباقی قیٔ چنین است اگر قی بادهن پُر باشد ناقض وضو است ، البته در طعام وآب نیز شرط است که طعام وآب ازته معده بر آید .

اگر قیٔ این اشیاء باسیری دهن نباشد ناقض وضوء نمی باشد .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: وينقضه قيء ملاء فاه بان يضبط بتكلف من مرة بالكسر اي الصفراء او علق اي سوداء واما العلق النازل من الراس فغير ناقض او طعام او ماء اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقا كقيء حية او دود كثير لطهارته في نفسه كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقيء عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة. لا ينقضه قيء من بلغم على المعتمد اصلا الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويا فكل على حدة وينقضه دم مائع من جوف او فم غلب على بزاق حكما للغالب او ساواه احتياطا لا ينقضه المغلوب بالبزاق والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق. (رد المحتار ج۱،ص۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۹/رجب ۱۳۲۰ھ

مفهوم قیٔ به دهن سیر «پُر»

مفهوم دهن سیر چیست؟ بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در اینجا دو قول است : (۱) به آن مقدار قیٔ که روی گیری ودفع آن غیر ممکن باشد.

(۲) آنکه روی گیری ودفع آن ممکن باشد، مگر با مشقت وتکلیف .

قول اوسع وقول دوم احوط است.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ويملأه في ملاء فانه بان يضبط بتكلفه

وقال علامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله بان يضبط) اى يمسك بتكلف وهذا ما مشى عليه في الهداية والاختيار والكافي والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضيخان وقيل ما لا يقدر على امساكه.قال في البدائع: وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح وفي الحلية: الاول الاشبه.(ردالمحتار ج۱،ص۳)

والله سبحانه وتعالى اعلم. ۲۹/ رجب ۱۴۲۰هـ

حکم قیٔ وقفه به وقفه

سوال : اگر کسی وقفه به وقفه قی کند که به سیری وپُری دهن نباشد آیا با آن وضوء نقض ومیده میگردد یاخیر؟ بینواتوجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر متعدد مرتبه اندک اندک قی کند به یک سبب بر مجموعه آن حکم نموده شود اگر مجموعه آن آنقدر باشد که اگر یکبارگی میشد وضوء با آن میده میشود در غیر آن میده نمی شود اگر یکبارگی نباشد بلکه هر مرتبه باسبب علیحده قیٔ باشد هر یکی را جدا جدا اعتبار داده میشود همه جمع نموده نمیشود لذا با آن وضوء نمیشکند.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ويجمع متفرق القيء ويجعل كقيء واحد لاتحاد السبب وهو الغثيان عند محمد رحمه الله تعالى وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها الا لمانع كما بسط في الكافي.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (ويجمع متفرق القيء الخ) اى لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اهدرر وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسألة رباعية:لانه اما ان يتحدا فينقض اتفاقا اويتعددا فلا اتفاقا اويتحد السبب فقط او المجلس فقط وفيهما الخلاف.(ردالمحتار ج۱،ص۳)

والله سبحانه وتعالى اعلم. ۲۹/ رجب ۱۴۲۰هـ

باب الغسل

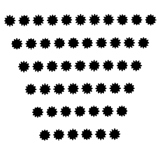
ادخال بعضی حشفه موجب غسل نمیباشد

سوال : در صورت ملاعبت بازوجه اگر بعض حصه حشفه در داخل آن غائب شود آیا تنها وضوء میشکند ویا غسل نیز بر او واجب میگردد . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : غیاب بعض حصه حشقه ناقض وضوء میباشد اما موجب غسل نمیباشد موجب غسل غیاب تمام حشفه میباشد.

قال العلامة التمرتاشی رحمه الله: فی بیان موجبات الغسل: وفرض عند منی منفصل عن مقره بشهوة و ایلاج حشفة ادمی او قدرها من مقطوعها فی احد سبیلی ادمی یجامع مثله علیهما لو مکلفین وان لم ینزل.(ردالمحتار ج،ص۱۰۷) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۹/رجب ۱۴۲۰ھ



باب المیاه

تطهیر آن چاه که اخراج نجاست از آن مشکل باشد

سوال : در دیار ما برای کاشتکاری چاهائی عمیق وواتر پمپ هائی آبی موجود هست این چاه ها که از بیست وپنج تا سی مترعمق آن میباشد که حد اقل ده متر آب در آن ایستاد میباشد پس از روشن نمودن ماشین حسب طاقت آب موجوده را اخراج میکند آب تازه رانیز جذب میکند اما در بعض چاه ها آب آنقدر اضافه وبه تیزی میآید که اگر یک هفته هم ماشین روشن باشد امکان اخراج آن آب نمی باشد در چنین چاه ها احیاناً پرنده ها آشیانه مینهند واحیانا چوچه های آنها در آن می افتد .

بعض علماء گفته اند که باافتیدن این چوچه ها چاه نجس میشود اما اخراج آن پرنده مرده ضروری نمیباشد زیرا بعد از روشن نمودن ماشین در ظرف یک یا نیم ساعت تمام آب نجس آن اخراج میشود وآب تازه از چشمه می برآید که آن در حکم ماء جاری میباشد در آب جاری اگر نجاست می افتد آب نجس نمیشود وقتیکه ماشین را توقف دهند این آب پس نجس میشود که بعد از روشن نمودن ماشین در ظرف یک ساعت آب نجس اخراج وآب متباقی پاک بماند.

در صورتیکه بعض علماء فرموده اند تازمانیکه پرنده از چاه اخراج نشده باشد همه آب چاه نجس است اگر جاری باشد یا غیر جاری این مسئله را شمایان روشن سازید. بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در صورت نجس شدن چاه اگر اخراج آب توسط ماشین آغاز شود پس بعد از یک یا دو دقیقه جهت اختلاط آب پاک همه آب پاک محسوب میشود بشرطیکه در این آب رنگ بوومزه نجاست یعنی اثر آن ظاهر شده نباشد در صورت باقی ماندن اثر نجاست درآب تمام آب ناپاک میباشد بعد از خاتمه اثرنجاست حکم نموده شود بر طهارت آب .

قال العلامة عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة رحمه الله: واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا لا. قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله: على هذا

ادرکه عشا یفتی به وعن ابی یوسف رحمه الله تعالی لا باس بالوضوء به اذا لم یتغیر احد اوصافه.

وقال العلامة اللکنوی رحمه الله تعالی فی حاشیة علی شرح الوقایة: قوله عن ابی یوسف اه هذا هو الذی رجحه ابن الهمام رحمه الله تعالی فی فتح القدیر بان الحدیث وهو الماء طهور لا ینجسه شیء لما حمل علی الماء الجاری کان مقتضاه جواز التوضی من اسفله وان اختلت الجیفة اکثر الماء ولم یتغیر انتهی کذا اختاره ابن امیر حاج فی الحلیة وقال صاحب الطریقة المحمدیة علیه الفتوی.(شرح الوقایة: ج۱،ص۸۰)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: والحقوا بالجاری حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارک کحوض صغیر یدخله الماء من جانب ویخرج من اخر ویجوز التوضی من کل الجوانب مطلقاً به یفتی و کعین هی خمس فی خمس ینبع الماء منه به یفتی قهستانی معزیا للتتمة.(ردالمحتار: ج۱،ص۱۲۴)

البته در صورت توقف دادن ماشین آب چونکه آب چاه کم است از مقدار غدیر عظیم وهنوز نجاست در آن موجود است از اینجا آب آن نجس میگردد در صورتیکه تمام ذرات نجاست اخراج میشود ویا در لای وگل بوسیده میشود بالیقین . پس در این صورت بعد از توقف دادن ماشین نیز آب چاه پاک میشود . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۸/ربیع الثانی ۱۴۰۷ هجری

تطهیر نلهائي دستي

سوال : در صورتیکه در نل پمپ دستی نجاست بیافتد طریقه طهارت آن چگونه خواهد باشد؟ آیا بعد از سیلان یک مقدار آب این در حکم آب جاری پاک میباشد ویا خیر؟ بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بنده در ۱۸ جمادی الآخره ۹۶ هجری طریقه آسان تطهیر نل دستی راچنین تحریر نموده بودم در صورتیکه از مسامات آب داخل میشود در این صورت باوجود آن اخراج چند دولچه یا توسط روشن نمودن ماشین چند لحظه بالاتفاق چاه پاک نمیشود این چنین در تطهیر نل دستی اخراج اندک آب کافی نمی باشد .

بعضی ها نل دستی را در حکم چاه قرار داده اند ، ومیگویند با اخراج تمام آب نل حکم میشود بر پاک شدن آن اما در قیاس نمودن نل آب بر چاه چنین اشکال است که آب چاه از مسامات زمین خارج میشود وتا به جریان طبعی خویش محدود میباشد وآن نل آب بلند تر از سطح زمین کش کرده می آید . لذا نل در حکم ظرف به نظر میرسد علاوه ازین تطهیر

عمق ودیوار چاه متعذر است وتطهیر نل متعذرنی بلکه متعسر نیز نمیباشد پس طریقه تصفیه پانپ ونل اینست که یکبار تمام آب آن کشیده شود وبار دوهم پُر شود وآب آن اخراج شود تا سه مرتبه نل شولیده شود طریقه معلوم آن چنین است که مربع ۱/۲ قطر ۲۳۵ چقوری ۲۳۵ عمق چنین حجم آب معلوم شود بدین حساب آب کشیده شود اگر عمق آب معلوم نشد پس برظن غالب عمل نموده شود طریقه اسهل اینست که از بالای نل آب انداخته شود تا نل پر شود وریختانده شود طریقه دوم اینست که یک مقدار آب را از نل اخراج کند.

پس تمام آب نل جهت جاری بودن پاک میگردد در طهارت توسط جریان اختلاط باماء طاهر شرط باشد که در اینجا موجود است زیرا که آب نل ریخته شد واز ته زمین آب پاک با اخراج نمودن با آن شامل گردید بدین طریق آب چاه توسط ماشین باجاری نمودن نیز پاک میشود در کتب فقه ذکر آن ازین علت نیست که در آن عصر ماشین آب کشی موجود نبود.

چهزی راکه در مورد خروج آب از ریشه زمین تحریر نمودم طبق آن این آب کشیده با ریسمان حکم جاری را ندارد اما بدون شک به کدام اندازه آب نل اگر کشیده شود به همان مقدار از زمین آب پاک در آن داخل میشود پس با اخراج آب نجس وطاهر از نل آب جاری میگردد ونل پاک میشود . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۸/ربیع الأول ۱۴۰۷ هـ

جنب دست خویش را داخل آب نمود

سوال : شمایان در احسن الفتاوی ۲/۴۰ تحریر داشتید در صورتیکه جنب دست خویش را داخل آب کند آب مستعمل میگردد پس غسل نمودن با آن درست نیست اما در فتاوی محمودیه در ۱/۳۳ یک بحث طویل آمده که خلاصه آن اینست که با چنین نمودن فقط همان مقدار آب مستعمل شد که دست جنب با آن تماس گرفته آب متباقی مستعمل نشده است جهتیکه آب غیر مستعمل اضافه تر است نسبت به آب مستعمل لذا وضوء وغسل با آن جواز دارد . پس سوال اینجاست که بر این بحث نظرثانی نموده جواب مدلل را تحریر دارید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در اینجا اختلاف است در هر دوجانب علماء اعلام ائمه

عظام وجود دارند نظر من آنست که در این مسئله آن را جح باشد چیزی راکه در احسن الفتاوی تحریر داشته ام بر علاوه راجح بودن احوط نیز است البته قول دوم اوسع وایسر است علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی قول جانبین را با دلائل تحریر نموده وفیصله فرموده که بوقت ضرورت از وسعت سهولت قول ثانی کار گیرید ودر حالات عامه احتیاط لازم میباشد اهمیت مسئله را پیش نظر تمام عبارت شامیه را نقل میکنم.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: والمراد ان ما اتصل بأعضائه و انفصل عنها مستعمل لا کل الماء علی مامر.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله والمراد الخ)صرح به فی الحلیة والبحر والنهر و ردّه العلامة المقدسی فی شرح نظم الکنز بأنه تأویل بعید جداوقوله علی مامر:ای من انه لا فرق بین الملقی والملاقی،وهذه مسألة الفساقی،وقد علمت ما فیها من المعترك العظیم بین العلماء المتاخرین .(ردالمحتار ج،ص۱۳۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله: فان المطلق اکثر من النصف جاز التطهیر بالکل و الا لا،وهذا یعم الملقی و الملاقی،ففی الفساقی یجوز التوضی مالم یعلم تساوی المستعمل علی ما حققه فی البحر و النهر والمنح.

قلت:لکن الشر نبلالی فی شرحه للوهبانیة فرق بینهما فراجعه متأملا.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله علی ما حققه فی البحر الخ)حیث استدل علی ذلك باطلاقهم المفید للعموم، کما مر،وبقول البدائع: الماء القلیل انما یخرج عن کونه مطهرا باختلاط غیر المطهر به اذا کان غیر المطهر غالبا: کماء الورد واللبن لا مغلوبا، و ههنا الماء المستعمل ما یلاقی البدن،ولا شك انه اقل من غیر المستعمل،فکیف یخرج به من ان یکون مطهرا اه ونحوه فی الحلیة لابن امیر حاج،وفی فتاوی الشیخ سراج قارء الهدایة التی جمعها تلمیذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقیة صغیرة یتوضأ فیها الناس،وینزل فیها الماء المستعمل،وفی کل یوم ینزل فیها ماء جدید هل یجوز الوضوء فیها؟اجاب:اذا لم یقع فیها غیر الماء المذکور لا یضر اه یعنی و اما اذا وقعت فیها نجاسة تنجسه لصغرها. وقد استدل فی البحر بعبارات اخر لا تدل له، کما یظهر للمتأمل،لانها فی الملقی،والنزاع فی الملاقی کما اوضحنا فیما علقناه علیه،فلذا اقتصر نا علی ماذ کرنا.

(قوله فرق بینهما)ای بین الملقی والملاقی حیث قال:وما ذکر من ان الاستعمال بالجزء الذی یلاقی

جسد بدون باقی الماء فیصیر ذلك الجزء مستهلكا فی كثیر فهو مردود لسریان الاستعمال فی الجمیع حكما ولیس كالغالب بصب القلیل من الماء فیه اهـ وحاصله الرد علی ما مر عن البدائع بأن المحدث اذا انغمس او ادخل یده فی الماء صار مستعملا لجمیع الماء حكما وان كان المستعمل حقیقة هو الملاقی للعضو فقط بخلاف مالو القی فیه المستعمل القلیل فانه لا یحكم علی الجمیع بالاستعمال لان المحدث لم یستعمل شیئا منه حتی یدعی ذلك وانما المستعمل حقیقة وحكما هو ذلك الملقی فقط وملخصه ان الملقی لا یصیر به الماء مستعملا الا بالغلبة بخلاف الملاقی فان الماء یصیر مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو لمورد ذلك فی البحر بأنه لا معنی للفرق المذكور لان الشیوع والاختلاط فی الصورتین سواء بل لقائل ان یقول: الفاء الغسالة من خارج اقوی تأثیرا من غیره لتعین المستعمل فیه اهـ ولذلك امر الشارح بالتامل.

واعلم ان هذه المسألة مما تحیرت فیها افهام العلماء الاعلام ووقع فیها بینهم النزاع وشاع وذاع والف فیها العلامة قاسم رسالة سماها (رفع الاشتباه عن مسالة المیاه) حقق فیها عدم الفرق بین الملقی والملاقی ای فلا یصیر الماء مستعملا بمجرد الملاقاة قبل تغییر الغلبة فی الملاقی كما تعتبر فی الملقی ووافقه بعض اهل عصره وتعقبه غیرهم منهم تلمیذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد علیه برسالة سماها (زهر الروض فی مسالة الحوض) وقال: لا تغتر بما ذكره شیخنا العلامة قاسم ورد علیه ایضا فی شرحه علی الوهبانیة واستدل بما فی الخانیة وغیرها: لو ادخل یده او رجله فی الاناء للتبرد یصیر الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فی الاسرار للامام الدبوسی حیث ذكر ما مر عن البدائع ثم قال: الا ان محمدا یقول: لما اغتسل فی الماء القلیل صار الكل مستعملا حكما اهـ ومن هنا نشا الفرق السابق وبه افتی العلامة ابن الشلبی والنصر فی البحر للعلامة قاسم والف رسالة سماها (الخیر الباقی فی الوضوء من الفساقی) واجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبنی علی القول الضعیف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم ان النجاسة ولو قلیلة تفسد الماء القلیل وقرره العلامة الباقانی والشیخ اسماعیل النابلسی وولده سیدی عبد الغنی وكذا فی النهر والمنح وعلمت ایضا موافقته للمحقق ابن امیر حاج وقارئ الهدایة والیه یمیل كلام العلامة نوح افندی ثم رایت الشارح فی الخزائن مال الی ترجیحه وقال: انه الذی حرره صاحب البحر بعد اطلاعه علی كتب المذهب ونقله عبارتها المضطربة ظاهرا وعلی ما الف فی هذا الخصوص من الرسائل واقام علی هذه الدعوی الصادقة البینة العادلة وقد حررت فی ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة بتحقیق ما هنالك وبلغنی ان شیخنا الشیخ شرف الدین الغزی محشی الاشباه مال الی ذلك كذلك اهـ ملخصا. قلت: وفی ذلك توسعة عظیمة ولا سیما فی

زمن انقطاع المیاه عن حیاض المساجد وغیرها فی بلادنا ولکن الاحتیاط لا یخفی فینبغی لمن ابتلی بذلک ان لا یغسل اعضاءہ فی ذلک الحوض الصغیر بل یغترف منه ویغسل خارجه وان وقعت المسألة فیه لیکون من الملقی لا من الملاقی الذی فیه النزاع فان هذا المقام فیه للبقال مجال واللّٰہ تعالی اعلم بحقیقة الحال. (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۳) واللّٰہ سبحانه وتعالی اعلم.

۲۵/جمادی الثانیة ۱۴۱۰ھ

آب نجس با فلتر نمودن نیز صفا نمیشود

سوال: اگر آب بد رفت ونجس فلتر شود که اوصاف ثلاثه رنگ بو ومزه آن بحال باشد آیا این آب در حکم طاهر ومطهر میباشد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: آب فلتر شده بد رفت نه طاهر است ونه مطهر البته اگر بعد از فلتر نمودن در آن آنقدر آب طاهر مسلسل انداخته شود که به قدر ذراع برسد پس طاهر ومطهر میباشد.

قال العلامة التمرتاشی رحمه اللّٰہ تعالی: لو سال دم رجله مع العصیر لا ینجس خلافا لمحمد رحمه اللّٰہ تعالی: وفی الخزانة: اناء ان ماء احدهما طاهر والاخر نجس فصبا من مکان عال فاختلطا فی الهواء ثم نزلا طهر کله ولو اجری ماء الاناءین فی الارض صار بمنزلة ماء جار اهو نحوه فی الخلاصة ونظم المسألة المصنف فی منظومته (تحفة الاقران) وفی الظهیریة: لو اصابت الارض نجاسة فصب علیها الماء وجری قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاری ولو اصابها المطر وجری علیها طهرت ولو کان قلیلا لم یجر فلا. (ردالمحتار ج۱، ص۱۲۵)

وقال ایضا: اذا رسب الزبل فی القساطل ولم یظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الی الحیاض فی البیوت متغیرا ونزل فی حوض صغیر او کبیر فهو نجس وان زال تغیره بنفسه لان الماء النجس لا یطهر بتغیره بنفسه الا اذا جری بعد ذلک بماء صاف فانه حینئذ یطهر فاذا انقطع الجریان بعد ذلک فان کان الحوض صغیرا والزبل راسب فی اسفله تنجس ما لم یصر الزبل حماة وهی الطین الاسود. فانه اذا جری بعد ذلک بماء صاف ثم انقطع لا ینجس. (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۰)

وقال فی الهندیة: والماء الجاری بعد ما تغیر احد اوصافه وحکم بنجاسته لا یحکم بطهارته ما لم یزل ذلک التغیر بأن یرد علیه ماء طاهر حتی یزیل ذلک التغیر کذا فی المحیط. (عالمگیریة: ج۱، ص۱۷) واللّٰہ سبحانه وتعالی اعلم.

۱۲/ذی الحجة ۱۴۱۲ھ

باب التیمم

خوف چقدر نقصان باشد که تیمم جواز دارد ؟

سوال : یک چوپان وراعی در جنگل گوسفند چرانی میکند آب در یک فاصله از او دور است پس اگر برو دو وضوء بگیرد ونماز اداء کند اندیشه است که گرگ رمه او را بزند ومیده کند آیا در این صورت برای او نماز با تیمم جواز دارد یاخیر ؟ بکدام مقدار اندیشه اگر باشد تیمم نمودن جواز دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بله ! در این صورت نماز را با تیمم اداء کند در صورت نقصان یک در هم ، هم تیمم نمودن جواز دارد.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: او خوف عدو کحیة او نار علی نفسه ولو من فاسق او حبس غریم او ماله ولو امانة. وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله او ماله) عطف علی نفسه ولم ار من قدر المال بمقدار وسئل کره عن التتارخانیة ما یفید تقدیره بدرهم، کما یجوز له قطع الصلوٰة. (رد المحتار ج۱ ص ۱۱۳) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. ۲۸/رجب ۱۴۰۰ھ

جنب باید با تیمم زدن از مسجد خارج گردد

سوال : اگر کسی در مسجد محتلم شود آیا با زدن تیمم از مسجد خارج شود یا بدون تیمم عاجل خارج شود ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : خروج از مسجد با تیمم مستحب است واگر در تاریک شب در بیرون بر آمدن خدشه نقصان مالی وجانی باشد ، پس تیمم بزند وتا زوال خوف در مسجد باشد در این صورت تیمم نمودن را بعض فقهاء واجب قرار داده اند اما نماز خواندن یا تلاوت برایش با این تیمم جواز ندارد.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: ولو کان نائما فیه فاحتلم والماء خارجه وخشی من الخروج یتیمم ویدام فیه الی ان یمکنه الخروج: قال فی المنیة: وان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرا اھ ویؤید ما قلناه ان نفس النوم فی المسجد لیس عبادة حتی یتیمم له وانما هو لاجل مکثه فی المسجد اولاجل مشیه فیه للخروج. (رد المحتار ج۱ ص ۱۱۳)

وقال شمس العلماء العلامة ابن نجیم رحمه الله عن المحیط: ولو اصابته الجنابة فی المسجد قیل لا یباح له الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیه المسجد عن النجاسة وفی الدخول تلویثه بها اھ وسیاتی فی الحیض تمامه ان شاء الله تعالی. (البحر الرائق: ج۱، ص۱۴۰)

وقال فی باب الحیض: وفی منیة المصلی: وان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرا اھ وصرح فی الذخیرة ان هذا التیمم مستحب وظاهر ما قدمناه فی التیمم عن المحیط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا کان یکون لیلا. (البحر الرائق ج۱، ص۲۰۰)

وقال العلامة ابو السعود رحمه الله: ولو احتلم فی المسجد تیمم وخرج ان لم یخف وجلس مع التیمم ان خاف الا انه لا یصلی ولا یقرا کذا فی منیة المصلی وظاهر ما فی المحیط وجوب هذا التیمم وفصل فی السراج بین ان یخرج مسرعا فیجوز ترکه او یمکث فیه للخوف فلا یجوز ترکه وعلیه یحمل ما فی المحیط النھی. (فتح المعین ج۱، ص۱۱۳) والله سبحانه وتعالی اعلم ۳۰/رجب ۱۴۱۰ ھ

حکم تیمم درصورتیکه یقین داشته باشد حصول آب را از رفیق

سوال : در صورتیکه در دوران سفر با یکی از رفیقان آب باشد وظن غالب باشد که برایش آب میدهد آیا طلب آب ضروری میباشد یا بدون طلب باید تیمم بزند؟ در این مورد آیا بین رفیق وغیر رفیق فرق است یاخیر؟بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بین رفیق وغیر رفیق هیچ فرقی نیست در این مورد، در صورت ظن غالب حصول آب از کسی طلب واجب میباشد در این صورت نماز با تیمم جواز ندارد پس اگر کسی در این صورت نماز را با تیمم اداء نمود بعد از آن در صورت خواستن اگر آن شخص برایش آب داد، پس نماز را اعاده کند واگر نداد اعاده واجب نیست .

اگر کسی بعد از ادای نماز نیز آب نخوانست اگر قبل از ادای نماز ظن غالب داشت بر اعطای آب پس نزد امام رحمه الله نماز او درست شده ونزد صاحبین رحمهما الله درست نشده است.

علامه حلبی از علامه صفار رحمه الله تعالی تطبیق هر دو قول را چنین ذکر نموده، که قول امام صاحب رحمه الله تعالی متعلق میباشد با آن موضع که در آنجا آب به سهولت یافته نمیشود وقول صاحبین رحمهم الله تعالی تعلق دارد با آنجا که در آنجا آب به سهولت یافته میشود ومردم بلا تکلف یکدیگر را آب میدهند .

اگر در موضع متعسرالحصول از کسی دریافتن آب شک داشت ویا در متعسر الحصول ظن غالب درندادن آب بود پس بر قول امام رحمه الله بر توسیع عمل نموده شود ودر عمل بر قول صاحبین رحمهما الله احتیاط است.

قال العلامة الحلبی رحمه الله تعالی: وان کان مع رفیقه ماء لا یجوز له التیمم قبل ان یسأله رفیقه الماء اذا کان غالب ظنه انه اذا سأله یعطیه وان تیمم قبل ان یسأل فصلی ثم سأل فاعطی یلزمه الاعادة وهذا علی وجوه: اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء او المنع او استویا وعلی کل تقدیر اما ان یسأل او تیمم ویصلی من غیر سؤال واذا سأل فاما ان یعطی او یمنع واذا منع قبل الصلوة فاما ان یسأل بعدها او لا وعلی کلا التقدیرین فاما ان یعطی اولا واذا تیمم وصلی فاما ان یسأل بعد الصلوة اولا وعلی کلا التقدیرین فاما ان یعطی اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تیمم وصلی بلا سؤال ثم سأل فاعطی او اعطی بلا سؤال فانه یلزمه الاعادة علی کل تقدیر اما فی ظن الاعطاء فظاهر واما فی غیره فلزوال الشك وظهور خطأ الظن وان سأله فمنع جازت صلوته سواء کان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدة فی العطاء بعدها بعد المنع قبلها واما اذا تیمم وصلی من غیر سؤال ولم یسأل بعد لتبیین له الحال فعلی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی صلوته صحیحة فی الوجوه کلها. قال فی الهدایة: لانه لا یلزمه الطلب من ملك الغیر وقالا: لا یجزیه لان الماء مبذول عادة انتهی والوجه هو التفصیل کما قال ابو النصر الصفار انه انما یجب السؤال فی غیر موضع عزة الماء فانه حینئذ یتحقق ما قالاه من انه مبذول عادة والا فکونه مبذولا عادة فی کل موضع ظاهر المنع علی ما یشهد به کل من عانی الاسفار. فینبغی ان یجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فیما اذا ظن الاعطاء لظهور دلیلهما دون ما اذا ظن عدمه لکونه فی موضع عزة الماء. اما اذا شك فی موضع عزة الماء او ظن المنع فی غیره فالاحتیاط علی قولهما والتوسعة فی قوله لان فی السؤال ذلا. (حلبی کبیر: ۷۸)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله من رفیقه) الاولی حذفه وابقاء المتن علی عمومه. ط ولذا قال نوح افندی وغیره ذکر الرفیق جری مجری العادة والا فکل من حضر وقت الصلوة فحکمه کذلك رفیقا کان او غیره اه وقد یقال: اراد بالرفیق من معه من اهل القافلة وهو مفرد مضاف فیعم. خصصه بقوله: ممن هو معه والظاهر انه لو کانت القافلة کبیرة یکفیه النداء فیها اذ یعسر الطلب من کل فرد وطلب رسوله کطلبه نظیر ما مر (ردالمحتار ج۱ ص۱۷۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۷/ربیع الاول ۱۳۲۱ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

طریقه مسح وتیمم

در این تحریر واضح شده است که مسح سر وگردن وطریقه عام ومشهور تیمم ثابت نیست

در این موضوع تحقیق انیق منفرد وتدقیق عمیق



طریقه مسح وتیمم

* بین عوام وخواص این طریقه مسح سر معروف است که : سه سه انگشت های هر دو دست را بر پیشانی نهاده وبه عقب کش میکند دیگر انگشت ها را فاصله میدهد.

* پس از پشت هر دو کف را نهاده بطرف پیشانی کش میکند.

پس با انگشت های غیر مستعمل از عقب گردن را مسح میکند .

* پس با پشت انگشت ها گردن را مسح میکند .

* وطریقه تیمم چنین معروف است : سه انگشت دست چپ را بر پشت انگشتان دست راست نهاده بسوی آرنج حرکت میدهد.

* پس باکف از آرنج بسوی انگشتان می آید.

* همین طریقه را بادست چپ نیز ادامه میدهد .

در این رساله : این سخن واضح شده است که نه این طریقه در کتب حدیث وفقه ثبوت دارد ونه در عقل سلیم .

طریقه مسح وتیمم

سوال : آن طریقه معروف مسح راس که شهرت دارد بین علماء که سه سه انگشت هر

دو دست را بر حصه مقدم سر بنهد وبسوی عقب مسح کند چنین که سبابه ابهام وکفین راجداگیرد پس کفین را از سوی عقب مسح کرده بسوی پیشانی کش کند پس با باطن اذنین را با انگشتان غیر مستعمل بعداً با پشت انگشتان گردن رامسح کند.

معلوم شد که حالاً این طریقه را غیر ثابت گویند درحالیکه همین طریقه در خلاصة الفتاوی نیز مذکور است جواب آن چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: این طریقه غیر ثابت بلکه خلاف منقول ومعقول است این اختراع آنهاست مانند اختراع آنها در مورد احتراز از ماء مستعمل ، این نظریه آنها بنا بر وجوه ذیل درست نیست .

(۱) این عمل در حدیث یا در اثر صحابی ثبوت ندارد نی از امام صاحب رحمه الله چنین منقول است بلکه علاوه سنت نبودن این عمل خلاف طریقه بیان کرده آنحضرت علیه السلام وصحابه کرام وائمه عظام است ابتدای این نظریه در آغاز قرن شش شده است تا پنجصد سال، در ابتداء اسلام چنین طریقه هیچ وجود نداشت آیا معاذالله ! آنحضرت علیه السلام وصحابه کرام ازین حکمت بی خبر بودند؟

پس ظلم عظیم اینست که این عمل شخصی خویش را آنان سنت می پندارند که افترای بزرگ است بر رسول الله صلی الله علیه وسلم که در آن مورد وعید شدید وارد شده باعتقاد سنت برحدیث ضعیف نیز عمل نمودن جواز ندارد چه جائیکه در آن مورد یک حدیث ضعیف تر نیز موجود نباشد.

(۲) در اعضاء مغسوله تا زمانیکه آب از عضو جدا نشده تا آن بر آن حکم مستعمل نموده نشود پس در مسح تا زمانیکه دست ازسرجدا نشده چگونه آب آنرا مستعمل بگوئیم ؟

(۳) هیچ دلیل معقول نیست که در حرکت یک جهتی اگر که زیاد طویل تر هم باشد در آن آب را مستعمل گفته نشود، از طرف دیگر فقط با حرکت طرف دوم آب مستعمل میگردد اگر مدار حکم استعمال آب بر اختلاف محل باشد پس در حرکت یک جهتی نیز موی ها مساوی اند بر دست بر سر نهاده همین حکم باید نافذ گردد.

بنا بر وجوه مذکوره فقهاء محققین چنین رد نموده اند وآنرا لغو وخلاف عقل قرار داده اند. **وهذا نصوصهم:**

۱ - قال الامام قاضیخان رحمه الله: روی هشام عن ابی حنیفة و ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه یجوز الاستیعاب فی مسح الراس سنة و صورة ذلک ان یضع اصابع یدیه علی مقدم رأسه و کفیه علی فودیه و یمدهما الی قفاه فیجوز و أشار بعضهم إلی طریق اخر احترازا عن الماء المستعمل إلا أن ذلک لا یمکن إلا بکلفة و مشقة . فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة إقامة السنة. (حاشیة علی هامش الهندیة: ج،ص۳۰)

۲ - قال الامام الزیلعی رحمه الله: (ومسح کل راسه مرة وأذنیه بمائه) ای ومسح کل اذنیه بما الرأس لانه معطوف علی الرأس وتکلموا فی کیفیة المسح والاظهر انه یضع کفیه و اصابعه علی مقدم رأسه ویمدهما إلی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الرأس ثم یمسح اذنیه بأصبعیه ولا یکون الماء مستعملا بهذا لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون إلا بهذه الطریقة وما قاله بعضهم من أنه یجافی کفیه تحرزا عن الاستعمال لا یفید لان لا بد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تأخیره ولان الاذنین من الراس بالنص ای حکمهما حکم الرأس ولا یکون ذلک الا اذا مسحهما بماء مسح الرأس ولانه لا یحتاج الی تجدید الماء لکل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولی لکونه تبعا له. (تبیین الحقائق: ج،ص۱)

۳ - قال الحافظ العینی رحمه الله: فی الدرایة: و کیفیة الاستیعاب أن یبل کفیه و أصابع یدیه و یضع بطون ثلث من کل کف علی مقدم الرأس ویعزل السبابتین والابهامین ویجافی الکفین ویمرهما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمدهما الی مقدم الرأس ویمسح ظاهر الاذنین بباطن الابهامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین ویمسح رقبته بظاهر الیدین حتی یکون ماسحا ببلل لم یصر مستعملا هکذا روت عائشة رضی الله عنها مسح رسول الله ﷺ وهکذا المنقول عن السلف وعن ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله انه یبدأ من اعلی راسه الی جبهته ثم الی قفاه عکسه کذا فی مبسوط شیخ الاسلام.

قلت: حدیث عائشة رضی الله عنها اخرجه النسائی انها وصفت وضوءه ﷺ ووضعت یدیها فی مقدم راسها ثم مسحت الی مؤخره ثم امرت یدیها بأذنیها ثم مرت علی الخدین.

قالوا: الذی ذکره صاحب الدرایة ونسبه الی عائشة رضی الله عنها لم یذکره احد من ائمة الحدیث علی الوجه المذکور ولا عن غیر عائشة من الصحابة رضی الله عنهم الذین وصفوا وضوء رسول الله ﷺ واخرج ابو دواد حدیث طلحة بن مصرف وفیه: رأیت رسول الله ﷺ یمسح راسه مرة واحدة حتی بلغ القذال وهو اول القفا وقال مسدد: مسح رأسه من مقدمه الی مؤخره حتی اخرج یدیه من تحت اذنیه واخرجه الطحاوی ولفظه: رأیت

رسول اللهﷺ يمسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه و اخرج النسائی حديث عبدالله بن زيد وفيه: ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما و ادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدأ منه .فهذه اوجه كثيرة يختار المتوضى ايها شاء و اختار بعض اصحابنا رواية عبدالله بن زيد رضی الله عنه و ذكر السغناقی فی كيفية المسح كما نقلناه عن الدراية .ثم قال: كذا علمنا عين الاعيان الاستاذ المتقن مولانا فخر الدين المايرمغی رحمه الله تعالى .الا ان الرواية منصوصة فی المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال .قال الاتراری :ان فی المسلون يستوعب الحكم جميع الراس كما فی المغسولات ،فكما ان فی المغسولات الماء فی العضو لا يصير مستعملا ،فكذلك فی حكم اقامة السنة فی الممسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد فی الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل ،حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز فی الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع .فانظر هل ترى احدا من الشروح وهم ائمة كبار اقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصورة المذكورة فی كيفية مسح الراس بالاستيعاب .(بناية : ج ،ص)

٤ – قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالى : والمسلون فی كيفية المسح ان يضع كفيه و اصابعه على مقدم رأس اخذا الى قفاه على وجه يستوعبه ثم يمسح اذنيه على ما يذكرونه اما مجافاة السباحتين مطلقا ليمسح بهما الاذنين و الكفين فی الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا اصل له فی السنة ،لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال ،والاذنان من الراس حتى جاز اتحاد بلتهما ،ولان احدا ممن حكى وضوء رسول اللهﷺ لم يؤثر عنه ذلك ،فلو كان ذلك من الكيفيات المسلونة وهم شارعون فی حكايتها لترتكب ،وهی غير متبادرة للنصوا عليها .(فتح القدير : ج ،ص)

٥ – قال العلامة الحلبی رحمه الله تعالى : قال الزيلعی :و هذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع و المد فان كان مستعملا بالاول فكذا بالثانی فلا يفيد تاخيره انتهى .و ايضا قد اتفقوا ان الماء ما دام فی العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه و اصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا ،لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق .قال فی فتاوى قاضيخان :و صورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه و كفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه و اشار بعضهم الى طريق اخر احترازا عن الماء المستعمل ،الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى .(غنية :ص)

٦ – نقل العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى ما قدمنا من نص الامام الزيلعی رحمه الله تعالى وقرره .(البحر الرائق : ج ،ص)

۷- قال العلامة المخدوم محمد جعفر البوبکانی رحمه الله تعالی: فی الکافی: ومسح کل راسه سنة وهو ان یضع اصابع یدیه علی مقدم راسه وکفیه علی فودیه ویمد الی قفاه انتهی فبعد مسح الربع لا یصیر الماء مستعملا فی حق اقامة سنة الاستیعاب، کذا فی الخانیة وشرح المنیة فلا یحتاج فی المسح الی ان یجافی کفیه عن فودیه اولا من المضمر انتهی (معاذة: ج،ص۳۰)

۸ – قال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالی: (قوله وکیفیته ان یبل کفیه الخ) فیه کلام لیعقوب باشا حوی، قال شیخنا: حاصله کما فی الدرر تبعا للزیلعی ـ ان هذه الکیفیة لا تفید عدم الاستعمال لانه لا بد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تأخیر قزاد فی الدرر: ان الماء ما دام فی العضو فقد اتفقوا علی عدم استعماله. (فتح المعین: ج،ص۴۸)

۹- قال الامام الطحطاوی رحمه الله تعالی: والاظهر فی کیفیة المسح ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه ویمدهما الی القفا علی وجه یستوعب جمیع الراس، ثم یمسح اذنیه باصبعیه ولا یکون الماء مستعملا بهذا، کذا فی البحر عن الزیلعی وما قاله بعضهم انه یجافی کفیه حال المسح ردہ فی البحر. (حاشیة الطحطوی علی الدر المختار: ج،ص۳۰)

۱۰- وقال ایضاً: وله کیفیات متعددة وردت بها الاحادیث ذکر ثلثة منها فی المعایة و اختار بعض اصحابنا روایة عبد الله بن زید بن عاصم المتفق علیها وهی بمعنی روایة محمد رحمه الله تعالی فی موطئه عن مالک: مسح بمقدم راسه حتی ذهب بهما الی قفاه ثم ردهما الی المکان الذی منه بدأ ومن ثم قال الزیلعی: والاظهر انه یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه ویمدهما الی قفاه علی وجه مستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه اهـ واختاره قاضیخان وقال الزاهدی: هکذا روی عن ابی حنیفة و محمد اهـ قال فی الخانیة: ولا یکون الماء بهذا مستعملا ضرورة اقامة السنة اهـ وما فی الخلاصة وغیرها من انه یضع علی مقدم راسه من کل ید ثلثة اصابع ویمسک ابهامیه و سبابتیه ویجافی بطن کفیه ثم یضع کفیه علی جانبی راسه ففیه تکلف ومشقة، کما فی الخانیة بل قال الکمال: لا اصل له فی السنة. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص۶۰)

۱۱- قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله مستوعبة)...... قال الزیلعی: و تکلموا فی کیفیة المسح، والاظهر ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه ویمدهما الی القفا علی وجه یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه اهـ وما قیل من انه یجافی المسبحتین والابهامین لیمسح بهما الاذنین والکفین لیمسح بهما جانبی الراس خشیة الاستعمال فقال فی الفتح: لا اصل له فی السنة، لان

الاستعمال لا یثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس. (ردالمحتار ج ۱ ص ۱۱۱)

۱۲- قال العلامة اللکنوی رحمه الله: ثم اختلف عبارات اصحابنا فی الکیفیة فذکر فی المحیط انه یضع من کل واحدة من یدیه ثلث اصابع علی مقدم راسه سوی الابهام والسبابة ویجافی بین کفیه ویمدهما الی القفا ثم یضع کفیه علی مؤخر راسه ویمدهما الی مقدمه ثم یمسح ظاهر کل اذن بکل ابهام وباطنه من مسبحته وفی الینابیع کما نقله العینی: المسح ان یضع الخنصر والبنصر من کل ید علی مقدم الراس من منبت الشعر ویمدهما الی نصف راسه ثم یرفعهما ویضع الوسطیین فی وسط راسه ویمدهما الی منبت الشعر من قفاه ثم یعدهما الی وسط راسه ثم یضع الخنصر والبنصر فی وسط راسه ویمدهما الی مقدم راسه ثم یمدهما الی وسط راسه ثم یمدهما الی قفاه ثم یدخل السبابة فی اذنه یدیرها فی زوایاها وهکذا نقله فی التاترخانیة عن الملتقط وذکر فی الخلاصة مثل ما فی المحیط.

وفی فتاوی قاضیخان: صورة ذلک ان یمسح اصابع یدیه علی مقدم راسه و کفیه علی فودیه ویمدهما الی قفاه واشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلک لا یمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهی.

وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی: الاظهر فی المسح ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه ویمدهما الی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه ولا یکون الماء مستعملا بهذا لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون الا بهذا الطریق وما قاله بعضهم من انه یجافی کفیه تحرزا عن الاستعمال لا یفید لانه لا بد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیره ولان الاذنین من الراس بالنص ای حکمهما حکم الراس ولا یکون ذلک الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا یحتاج الی تجدید الماء لکل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولی ان یکون تبعا انتهی.

قلت: ما جعله أظهر أظهر بلا ریب اما عقلا فلما ذکره واما نقلا فلکونه ظاهر الاحادیث المرویة فی المسح وکذا اختاره قاضیخان وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنیة وغیرهم وما ذکره فی المحیط وغیره لا اصل له فی السنة کما نص علیه ابن الهمام وذکر الاکمل فی العنایة الکیفیة المذکورة فی المحیط وغیره وقال: هکذا روت عائشة رضی الله عنها مسح رسول الله ﷺ وتعقبه العینی بأنه لم یذکر هذه الکیفیة احد من أئمة الحدیث عن عائشة ولا عن غیره من الصحابة رضی الله عنهم الذین وصفوا وضوء رسول الله ﷺ والذی روی النسائی عن عائشة رضی الله عنها هو انها وصفت وضوء النبی ﷺ ووضعت یدیها فی مقدم راسها ومسحت الی مؤخره ثم أمرت یدیها باذنیها ثم مرت علی الخدین. (سعایة ج ۱ ص ۱۳۰)

طریقه درست

در احادیث مذکور این طرق مختلف مسح رأس مروی است که در آن قول مختار اینست که هردو دست را کاملاًبرمقدم راس نهاده تاعقب کش کندوپس ازعقب نیاید وبازنگرددکمامر

مسح گوش ها

مسح پشت گوش با انگشت ها نموده میشود .

عوام وخواص آنرا در این مورد نیز بر نظریه بنا بر احتراز از ماء مستعمل می پندارد که این نظریه درست نیست در حقیقت این طریقه از احادیث متعدد ثابت است.

۱ – عن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ مسح اذنیه داخلهما بسبابتین وخالف بابهامیه الی ظاهر اذنیه.(مصنف ابن ابی شیبة: ج۱،ص۱۸)

۲ – وکذا روی عنه ابن ماجة رحمه الله تعالی باسناد صحیح.(سعایة: ج۱،ص۱۳۰)

۳ – وکذا روی عنه النسائی رحمه الله تعالی .(دیورتی حوالی مطابق)

٤ – وروی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله عنه مثله.(سعایة: ج۱،ص۱۳۰)

۵ – وکذا فعل ابن عمر رضی الله عنه.(مصنف ابن ابی شیبة: ج۱،ص۱۸)

٦ – وکذا اخرجه عبدالرزاق رحمه الله تعالی .(مصنف عبدالرزاق: ج۱،ص۱۱)

مسح رقبه

قال العلامة اللکنوی رحمه الله تعالی: ثم الثابت من الاخبار المذکورة انه ﷺ مسح القفاة مع راسه وجریدیه الی القفاء اخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذکره اصحابنا منهم صاحب الهدایة وغیره فی کیفیة انه یمسح الرقبه بعدمسح الراس والاذنین بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا ترکته بعدما کنت اعمله واعلمت بما ثبت فی الاحادیث (سعایة: ج۱،ص۱۳۱)

در این تحریر قول عدم ثبوت مسح بظهور الاصابع بلا شبهه درست است اما از مسح رقبه بر تقدیم بر اذنین استدلال تام از قفاء وقذال موجود نیست ازینجا که این جز سر است ورقبه تنها عضو مستقل است در روایاتیکه ذکر رقبه آمده در آن دلیلی موجود نیست بر تقدم بلکه در یک روایت ذکر رقبه بعد از اذنین آمده که از آن تاخیر مسح آن بنظر می

رسد. (سعایه : ۱ / ۱۷۹)

علاوه ازین از (الاذنان من الرأس) نیز ثابت میشود که مسح رقبه مؤخر بماء جدید ببطون اصابع میباشد.

طریقه مخترعه تیمم

در مقابل شریعت مقدس طریقه خودساخته تیمم اینکه در ابتدای سه انگشت دست چپ را بر أنگشت های دست راست نهاده بطرف آرنج کش کند ودر باز گشت از آرنج باکف مائیچه دست رامسح کند بسوی انگشتان بیاید.

این طریقه نیز احتراع قرن شش بعد از پنصدسال ابتدای اسلام اغاز شده. کماهواهر من کلام الامام الکاسانی رحمه الله تعالیٰ حیث عزاه الی بعض مشایخه.

بطلان وخلاف عقل وشرع بودن آن ظاهر تر است از بطلان طریقه مخترعه مسح رأس زیرا که بر آب حکم مستعمل شدن متفق علیه است ودر مستعمل شدن خاک اختلاف است قول مستعمل نبودن علاوه اکثر بودن راجح نیز است معهذ حیرت است کسانی از فقهاء که بر مسح مخترعه راس رد نموده اند از همانها اکثراً در نظر بدعت تیمم پیش قدم بنظر میرسند تا آنکه رجال متقننین نیز بر آنها تردید نموده اند ومانند طریقه مخترعه مسح راس آنرا نیز باطل لغو وخلاف عقل وشرع قرار داده اند.

۱ - قال الحافظ ابن القیم رحمه الله تعالیٰ: واما ماذکر فی صفة التیمم من وضع بطون اصابع یده الیسری علی ظهور الیمنی ثم امرارها الی المرفق ثم ادارة بطن کفه علی بطن الذراع و اقامة ابهامه الیسری کالمؤذن الی ان یصل الی ابهامه الیمنی فیطبقها علیها فهذا مما یعلم قطعا ان النبی ﷺ لم یفعله ولاعلمه احدا من اصحابه ولا امر به ولا استحسنه وهذا هدیه الیه التحاکم. (زادالمعاد علی هامش الزرقانی: ج١ص١٨١)

۲ - قال الحافظ العینی رحمه الله تعالیٰ: ثم یضرب اخری فینفضهما و یمسح بباطن اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفقین ثم یمسح بباطن کفه الیسری باطن ذراعه الیمنی الی الرسغ ویمر علی ابهام یده الیمنی ثم یفعل بیده الیسری کذلك.

قال صاحب الدرایة: هکذا حکی ابن عمر وجابر ﷺ تیمم رسول الله ﷺ وعلمه ﷺ الاسلع ﷺ.

قلت: حدیث ابن عمر ﷺ رواه ابوداود وفیه: ضرب بیدیه علی حائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخری ومسح ذراعیه الحدیث. وسنده ضعیف ولابن عمر ﷺ احادیث غیر هذا وقد ذکرناها عن قریب وله حدیث اخر اخرجه الحاکم والدارقطنی من حدیث سالم عن ابیه قال: تیممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بایدینا علی الصعید الطیب ثم نفضنا ایدینا فمسحنا بها وجوهنا، ثم ضربنا ضربة اخری الصعید ثم مسحنا ایدینا من المرافق الی الاکف علی منابت الشعر من ظاهر وباطن. وفیه سلیمان بن ابی داود وهو ضعیف. حدیث جابر ﷺ ذکرناه ایضا.

وحدیث اسلع اخرجه الطبرانی فی کتابه الکبیر باسناده عن الاسلع.

رجل من بنی اعرج بن کلیب . قال: کنت اخدم النبی ﷺ فقال لی: یا اسلع! قم فارحل لنا. قلت: یا رسول الله اصابتنی جنابة فسکت عنی ساعة حتی جاء جبرئیل بالصعید الطیب قال: قم یا اسلع!

قال الراوی ثم روی الاسلع کیف علمه رسول الله ﷺ التیمم قال: ضرب رسول الله ﷺ بکفیه الارض ثم نفضهما، ثم مسح بهما وجهه حتی امر علی اللحیة، ثم اعادهما الی الارض فمسح بکفیه الارض فدلک احداهما بالاخری ثم نفضهما، ثم مسح ذراعیه ظهرهما وبطنهما.

و اخرجه الطحاوی والدارقطنی والبیهقی وابوبکر الرقی فی معرفة الصحابة والحافظ فی کتاب الرجال وابن الاثیر فی کتاب الصحابة وابن حزم فی المحلی وضعف هذا الحدیث ثم العجب من صاحب الدرایة یقول هکذا حکی ابن عمر اهـ

فانظر هل یناسب ما فی هذه الاحادیث ما ذکره صاحب الدرایة الذی نقله فی الروایة، غایة ما فی الباب الموافقة فی الضربتین والنفض والعجب منه ما قاله الاکمل وقد حکی ابن عمر وجابر ﷺ تیمم رسول الله ﷺ وکیفیته ان یضرب بیدیه الارض الی اخر ما ذکره فی الزاد. (بنایة: ج۱ص۲۰۰)

۳- قال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: (وکیفیته قد علمتها من فعله ﷺ حین سئل کما تقدم وهذه الکیفیة وردت عن الامام ایضا حین ساله ابو یوسف عنها واما ما ذکره بعضهم من انه یمسح بباطن اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بکفه الیسری باطن یده الیمنی من المرفق الی الرسغ ویمر بباطن ابهامه الیسری علی ظاهر ابهامه الیمنی ثم یفعل بالیسری

کذلک. لم یرد فی الاحادیث ما یدل علیه کما قاله فی الهدایة وان ادعی صاحب العنایة انه وردوا یضاً لم ینقل عن صاحب المذهب وما قاله ابن امیر حاج عن مشایخه ان الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلاث اصابع یده الیسری اصغرها ظاهر یده الیمنی الی المرفق ویمسح المرفق ثم یمسح باطنها بالابهام والمسبحة یعنی ما بینهما الی رؤس الاصابع ثم یفعل بالیسری کذلک قال فی البدائع عن بعض علماء المذهب: انه تکلف والاحسن هو الموافق للمنقول. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی:ص۷۰)

٤ - قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله فان التراب الذی علی یده یصیر مستعملا بالمسح الخ) فیه نظر لانه ان استعمل باول الوضع یلزم ان لا یجزء فی باقی العضو والا یستعمل باول الوضع کالماء لا یلزم ما ذکر فهو کذلک یؤیده ما قاله العارف فی شرح هدیة ابن العماد عن جامع الفتاوی، وقیل یمسح بجمیع الکف والاصابع لان التراب لا یصیر مستعملا فی محله ولذا عبر بعضهم فی هذه الکیفیة بقوله والاحسن اشارة الی تجویز خلافه الا ان یقال المراد انه یصیر مستعملا صورة لا حقیقة ولکن الفرق ظاهر بین هذا وبین قوله: حتی لو ضرب یدیه مرة الخ تامل.(منحة الخالق علی هامش البحر الرائق: ج۱،ص۱۴۳)

٥ - قال العلامة اللکنوی رحمه الله تعالیٰ: (قوله والاحسن فی مسح الذراعین) انما خصه بالذکر لکون مسح الوجه مما لا یحتاج الی بیان الکیفیة ووجه کون هذه الکیفیة احسن للتحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان کان ذلک غیر مضر فلو مسح بکل الکف والاصابع جاز کما فی البزازیة(وبعد سطرین) و من ههنا تفطنت دفع ما یتراءی ورودہ ان هذه الکیفیة بهذه الطریقة مما لا اصل لها فی السنة کما صرح به ابن القیم فی زاد المعاد فکیف یکون احسن وذلک لانه وان لم یرد نص صریح فی ذکر هذه الکیفیة لکن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتیاط فی مقام الخلافیات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعیة والاصول النقلیة ولا شبهة فی ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمکان الاختلاف فیه فالتحرز عنه مستحسن ولا کیفیة تشتمل علی التحرز عنه مع السهولة الا هذه فتکون مستحسنة لا محالة.(سعایة ج۱،ص۵۰۰)

در تحریر ذیل بر امور ذیل سعایه توجه نمائید :

(۱) از دور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وصحابه کرام و تابعین عظام و ائمه دین

تاپنصد سال بر این موضع شبهه کسی نکرده بود آیا معاذالله علم انها همه ناقص بود که ادراک موضع شبهه رانکرده بودند ویا باوجود علم در تورع وتقوی انها نقص بود ؟ اسلامیکه پنج صد سال بعد در آن چنین کمال در علم وعمل پیدا شد که از آن مهبط وحی علیه السلام وتلامیذ مبارک او (رضی الله تعالی عنهم) وبعد از آنان وتا پنجصد سال أئمه اسلام همه العیاذ بالله در کوری بودند. آیا چنین اسلام قابل قبول خواهد باشد؟ .

(۲) در سعایه نیز آمده که طریقه مخترعه مسح راس کاملاً باطل است در حالیکه عدم جواز آب مستعمل متفق علیه است ودر تراب مستعمل اختلاف است بوجه اختلاف اینرا موضع شبهه قرار داده است احتیاطاً پس در مسح بطریق اولی باید استحباب بلکه حکم وجوب احتیاطًا داده شود.

این فرق درست نیست که استیعاب در مسح سنت است ودر تیمم فرض چراکه برای اقامت سنت استعمال آب مستعمل نه معقول است ونه منقول است .

حقیقت اینست که طریقه مخترعه تیمم قبیح تراست از طریقه مخترعه مسح غالباً صاحب خلاصه باوجود مستحسن دانستن این طریقه مسح را باز هم بر استحسان نامیدن تیمم جرئت نکرده است . واللہ الھادی الی سبیل الرشاد . ۵/ربیع الاوّل ۱۴۱۱ هجری

* * * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * *
* * * * * * * * *
* * * * * * * *

باب المسح علي الخفين والجبيرة

در صورت ریختاندن آب بر پلستر مسح ضروري نيست

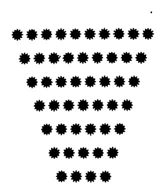
سوال : اعضائیکه شویدین آن در وضوء فرض است مثلاً بازو وپای اگر بر آن جراحت باشد که پلستر شده باشد یا پاسمان شده باشد اگر بر پلستر یا پاسمان آب ریختانده شود آیا بعد از آن مسح نیز ضروری میباشد یا خیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بعد از شونیدن یا ریختاندن آب مسح ضروری نمیباشد :

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ولو ادخل راسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث اجزاه

وقال ابن عابدين رحمه الله: (قوله اجزاه) اي ان اصاب الماء قدر الفرض ط (ردالمحتار: ج۱،ص۱۸) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۳/ صفر ۱۴۱۹هـ



باب الحیض

توضیح بعض عبارات در مورد دم بعد الاسقاط

سوال: در صورت اسقاط باید حمل از چقدر مدت باشد تا خون ریخته شده از رحم نفاس شمرده شود؟ باید آن سقط اقلاً از چقدر مدت باشد ؟ در این موضوع عبارات فقه مضطرب است همه عبارات را مدنظر گرفته تشفی فرموده با جواب نوازش فرمائید ، بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: اتفاق است براین در صورتیکه ولد ساقط شده چهار ماه را تکمیل نموده باشد بعد از سقوط آن خون نفاس شمرده میشود وقبل از چهار ماه اگر ساقط شده باشد آن خون نفاس شمرده نمیشود بلکه اگر اقلاً سه یوم جریان داشته باشد حیض خواهد باشد واگر کم از سه یوم باشد استحاضه شمرده میشود. مدار اصلی حکم نفاس مدت چهار ماه است اضطراب اقوال در اینست که آیا در مدت چهار ماه استبانهٔ خلق کدام عضو مراد خواهد باشد ویا نفخ روح ؟

علامه ابن نجم رحمه الله میفرماید که قبل از تکمیل این مدت ظهور بعض اعضاء مشاهده شود لذا در اینجا مراد از استبانه خلق نفخ روح میباشد که بعد از تکمیل چهارماه میباشد مانندیکه ابن نجیم رحمه الله تعالی می فرماید :

ولا یستبین خلقه الا فی مائة و عشرین یوما کذا ذکره الشارح الزیلعی فی باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها.(البحر الرائق:ج۱،ص۲۱۸)

علامه شامی رحمه الله تعالی در ردالمحتار وحاشیه منحة الخالق برآن رد فرموده وثابت نموده از نصوص أئمه فقه که مراد از استبانه خلق ظهور بعض اعضاء است طبقیکه میفرماید:

(قوله ولا یستبین خلقه الخ) قال فی البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اهـ و کون المراد به ماذکر ممنوع وقد وجهه فی البدائع وغیرها بأنه یکون اربعین یوما نطفة و اربعین علقة و اربعین مضغة وعبارته فی عقد الفرائد: قالوا: یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم مادام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو و قدروا تلک المدة بمائة و عشرین یوما و انما اباحوا ذلک لانه لیس بآدمی اهـ کذا فی النهر.قول. لکن یشکل علی ذلک قول البحر: ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة

(ردالمحتار: ج،ص) ([1])

اما علامه شامی رحمه الله تعالی : جواب اشکال علامه ابن نجیم رحمه الله تعالی را تحریر نکرده در مورد مشاهده شدن قبل از چهار ماه علامه رافعی رحمه الله تعالی جواب گفته مراد از عبارت فقهاء رحمهم الله تعالی استبانة تامه میباشد وقبل از چهار ماه ابتدای استبانة میباشد ، استبانة تامه نمیباشد طبقیکه می فرماید :

۱ - حاشیه از مرتب :

نظرحضرت والا رحمه الله متعلق دم بعد الاسقاط در جلد ۲ صفحه ۷۱ موجود است که در آن مدار نفاس بودن چهارماه قرارداده شده بنیادآن عبارات فقهیه است که درآن قبل ازچهارماه استبانة تامه رانفی نموده اما اشکال بعضی ها در این مسئله موصول شده که نفی استبانة خلق قبل از چهار ماه درست نیست طبقیکه علامه ابن نجیم رحمه الله فرموده که قبل از چهار ماه نیز استبانة خلق مشاهده شده است علامه ابن عابدین نیز با روایت صحیح بخاری وطبق قول اطباء فرموده واطباء دورحاضر نیز آنرا تصدیق نموده اند نیز حکیم الامت رحمه الله در امداد الفتاوی ج ۱صفحه ٤٥ مدار نفاس را عوض چهار ماه، استبانة خلق گردانیده است وهمین سخن تقریباً در همه کتب فقه مذکور است ازینجا از دار الافتاء والارشاد طبق امداد الفتاوی فتوی ذیل صادر شده است :

مسئله واقعتاً این چنین است طبقیکه در امداد الفتاوی مذکور است در احسن الفتاوی تسامح واقع شده وجه تسامح غالبا عبارت ذیل درمختار باشد :

قال الحصکفی رحمه الله: وسقط ظهر بعض خلقه کید اورجل او اصبع او ظفر اوشعر ولا یستبین خلقه الا بعد مائة وعشرین یوماً.(ردالمحتار ج،ص)

اما از تحقیق معلوم میشود که این سخن درست نیست بلکه خلقت اعضاء از روز هشدهم حمل آغاز میشود البته نفخ روح بعد از چهار ماه آغاز میشود مدار نفاس وانقضاء عدت بر ظهور بعض اعضاء است نه بر نفخ روح.

قال ابن عابدین رحمه الله: ثم ذکر بعضهم انه اتفق العلماء علی ان نفخ الروح لا یکون الا بعد اربعة اشهر ای عقبها کما صرح به جماعة....ولا ینافی ذلک ظهور الخلق قبل ذلک لان نفخ الروح انما یکون بعد الخلق.(ردالمحتار: ج،ص)

قال فی الهندیة: والسقط ان ظهر بعض خلقه من اصبع اوظفر او شعر ولد فتصیر به نفساء. وهکذا فی التبیین.(الهندیة ج،ص وکذا فی فتح القدیر ج،ص والمحیط البرهانی ج ا،ص والکنز ج،ص والاختیار لتعلیل المختار ج ،ص والبدائع ج،ص)

و قال الآفندی: والسقط ان ظهر بعضه فهو ولد تصیر به امه نفساء والامة ام الولد ویقع به الطلاق المعلق بالولادة وتنقضی به العدة لانه ولد لکنه ناقص الخلق ونقصان الخلقة لا یمنع احکام الولادة وفی قول صاحب التبیین: ولا یستبین خلقه الا فی مائة وعشرین یوماً. نظر. تأمل.(مجمع الانهر: ج،ص)(دفتر فتاوی ،ص) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱/ ربیع الاول ۱۴۲۷ هجری

(قوله لكن يشكل على ذلك قول البحر الخ) ويمكن ان يقال ان مراد الفقهاء انما هو تمام استبانة الخلق ولا ينافي هذا ان مبدأ الاستبانة يكون في المدة من ذلك ، وعلى هذا يكون لفظ الخلق المضاف للضمير مفردا مضافا فيعم تأمل. (التحرير المختار ج ۱ ص ۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۷/جمادی الأولی ۱۴۰۵ھ

احكام متحيره

سوال : مستحاضه در كدام كدام صورتها متحيره ميگردد تفصيل آنرا با احكام متحيره توضيح نمائيد. بينواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در صورتهاى ذيل مستحاضه متحيره ميگردد :

(۱) قبل از مرض استحاضه وقتيكه تعداد ايام حيض او متعين نباشد.

(۲) تعداد ايام حيض او متعين باشد تعداد ايام طهر متعين نباشد.

(۳) تعداد ايام حيض وطهر او هر دو متعين باشد اما محل وقوع ايام حيض متعين نباشد احياناً در ابتداء ماه احياناً در وسط واحياناً در آخر ماه باشد.

(٤) سه اشياء فوق متعين باشد اما يكى آن هم در حفظ او نباشد حكم متحيره نزد حنفيه اينست اگر بر تحرى قادر باشد يعنى در مورد بعض ايام فكر داشت كه اين ايام حيض است پس آن ايام حيض ومتباقى ايام طهر محسوب ميشود.

تفصيل آن احكام چنين است :

(۱) در اياميكه بر آن ظن غالب باشد بر بودن حيض در آن ايام نماز نخواند.

(۲) اياميكه در فكرش روز حيض نباشد بلكه در طهر داخل باشد در آن ايام براى نماز هر وقت بايد غسل نموده نماز بخواند.

(۳) وقتيكه ظن طهر غالب باشد پس براى نماز هر وقت وضوء گرفته نماز بخواند.

(٤) در روز هائيكه در آن فكر آغاز حيض باشد در آن براى نماز هر وقت وضوء تازه كند نماز بگذارد تا آنكه ظن غالب آغاز حيض نباشد.

اگر متحيره قدرت بر تحرى نداشت يعنى در فكرش استقراء نباشد پس چنين خانم براى هر وقت نماز غسل تازه كند ونماز بگذارد.

متحيره اگر قدرت داشته باشد بر تحرى يا قدرت نداشته باشد بهر صورت با آن وطى

حرام است تا آنکه از آن مرض نجات یابد. در این عصر علاج آن مشکل نیست اگر هیچ تدبیر کار نکرد پس علاج حتمی آخری اینست که رحم را توسط عملیات اخراج کند، این عملیات خیلی عام شده وخیلی اندک وآسان شمرده میشود.

اگر توان غسل را برای هر نماز نداشت وعلاج نیز توسط عملیات مشکل بود در این صورت طبق مذهب امام احمد بن حنبل عمل کند اینکه اگر در مورد ایام حیض رجحان داشت بر آن عمل کند در غیر آن در هرماه شش یا هفت یوم را حیض محسوب کند.

اگر در تعین ایام حیض کدام نوع رجحان موجود بود بر آن عمل کند در غیر آن شش یا هفت یوم را در ابتدای هرماه حیض بگیرد پانزده یوم بعد از ابتداء حیض با او صحبت جواز دارد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۲/ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

لکهء خون

سوال: یک خانم است که احیاناً داغ خون را می بیند بعداً تاچند یوم صفا می باشد باز داغ خون را می بیند در این حالت حکم نماز وغیره چگونه خواهد باشد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: اگر در ایام متعین عادت حیض داغ خون را دید در این ایام نماز را ترک کند پس اگر بعد از دیدن داغ خون نا پانزده یوم صفابود نماز های ترک نموده را قضاء آرد.

اگر بعد از ایام عادت هم داغ خون را دید تا زمانیکه مطمین نشده بر صفائی نماز نخواند البته اگر ده یوم بر او چنین گذشت روز یازدهم بر او نماز فرض میگردد.

بعد از آن ده یوم اگر تا پانزده یوم صفائی بنظر نیآمد پس نماز ترک نموده وایام عادت را قضاء آرد.

اگر روز متعین نباشد یا متعین باشد اما داغ خون در ایام دیگر بیاید نماز نگذارد البته اگر در آن بعد از حیض اول اقلاً پانزده یوم صفا بود وبعد از داغ تا لمحه آخر یوم سوم یا تا بعد از آن باز داغ خون آمد اگر در این میان داغ مسلسل آمده باشد یا صفا باشد بهر صورت این حیض شمرده میشود نماز را ترک کند مقدار اضافه تر آن از وقت داغ های اول تاده یوم خواهد باشد. در وسط آن اگر اطمینان صفائی شد نماز را آغاز کند روز یازدهم بهر صورت بر او نماز فرض میگردد. اگر بعد از داغ اول خون قبل تکمیل پانزده یوم داغ خون

آمد پس مسلسل جریان خون قرار داده شود اگر تعداد ایام حیض متعین باشد طبق آن عمل نموده بود در غیر آن ده یوم ابتدائی حیض شمرده شود وباقی استحاضه بعد از گذشت ایام حیض نماز را شروع کند. والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۶/ذي القعده ۱۴۱۴هجري

حیض واستحاضه

سوال : فرق بین حیض واستحاضه در فرضیة الصلوة وحل الوطء ودر تعین احکام متحیره قانون چیست ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : طهر صحیح کم از پانزده یوم نباشد وبین دمین صحیحین باشد.

طهر فاسد اگر پانزده یوم ویا اضافه از پانزده یوم باشد فاصل در غیر آن فاصل نباشد.

الدماء الفاسده

(۱) در عمر کم از نُه سالگی .

(۲) در اضافه از پنجاه وپنج سالگی إلاأن یکون أسود أو حمرقانیا فهو حیض.

(۳) در حالت حمل

(٤) در کم از اقل مدت از (سه یوم)

(۵) در اضافه از اکثر مدت از (ده یوم)

اگر طهر ودم هر دو صحیح باشند پس طبق ایام آن معتاده باشد.

اگر تنها طهر درست باشد مثلاً با حمل بلوغ ظاهر شود وبعد از وضع حمل زمانه درست طهر را بیابد بعداً استمرار دم آغاز شود پس طبق ایام طهر معتاده خواهد باشد وابتداء از استمرار ده یوم حیض خواهد باشد.

اگر تنها دم صحیح باشد پس طبق آن ایام معتاده خواهد باشد وبرای طهر ایام متباقی ماه متعین شود دم معتاد اضافه از ده یوم باشد اگر آن اضافه قبل از ایام عادت باشد ویا بعد در آن ایام مجموعه تمام ایام عادت ویا اقلا سه یوم خون بیاید آن ایام حیض میباشد وایام قبل وبعد از آن استحاضه میباشد اگر در مجموع ایام عادت سه یوم نباشد پس از ابتداء دم مساوی ایام عادت حیض ومتباقی استحاضه میباشد.

اگر مجموعه ایام قبلیه وایام عادت اضافه از ده یوم باشد پس جهت اشتباه در ایام قبلیه بحکم استصحاب حال در فرضیة الصلوة وجواز الوطء در دیگر احکامات مانند طاهره پنداشته شود.

سقوط الصلوة : اگر بقدر لفظ (الله) قبل از انقضاء وقت براو حیض آید نماز معاف میباشد

وجوب الصلوة : در انقطاع لاکثر المدة بقدر لفظ (الله) فرصت یافت این نماز بر او فرض میگردد .

اگر انقطاع قبل اکثر المدة باشد پس بعد از غسل بقدر لفظ (الله) فرصت یافت نماز بر او فرض میگردد.

تا اختتام حیض دوم ابتداء وتاریخ حیض اول با ساعت ودقیقه را یاد داشتن واجب است.

اگر قبل از تکمیل مدت حیض گذشته (یوم، ساعت ودقیقه) خون مسدود شد وسیلان سفید نیز آغاز شود بعد از آن انقدر انتظار واجب است که قبل ختم وقت صلوة مستحبه غسل کند ونماز گذارد.

انتظار تا سیلان سفید وآخر وقت مستحبه تنها بدین صورت مخصوص لازم باشد در دیگر صورتها در فرضیت نمازیکی ازین چیزها نیز ضروری نمیباشد.

حل الوطء : فوراً حلال است در انقطاع لاکثر المدة . در انقطاع قبل العادة : علاوه از شرط مذکور تمام العاده نیز لازمی میباشد قبل از آن حلال نباشد .در انقطاع لتمام العادة بعد از غسل یا بعد از فرضیة الصلوة فی الذمه . در انقطاع قبل العادة بر علاوه از شروط مذکوره تمام العادة نیز لازم است که قبل از آن حلال نیست .

ضابطه براي متحیره : ایامیکه در آن حیض یا طهر ویاظن غالب باشد در آن طبق ظن غالب حیض یا طهر باشد .

اگر در دخول فی الحیض تردد باشد پس هر نماز را باوضوء اداء کند.

اگر در خروج من الحیض تردد باشد پس برای هر نماز غسل کند وباهر نماز دوم اعاده شمار اول را بکند در آنکه در هر روز برایش تردد باشد در حیض پس برای دایم وطوء

حرام است .

کسی که تحمل مشقت غسل را برای هر نماز را نداشته باشد پس طبق مذهب امام احمد بن حنبل رحمه الله تعالی هفت روز اول هر ماه قمری راحیض محسوب کند متباقی را طهر بعد پانزده یوم برای او وطی حلال باشد ،کسیکه عدد را بیاد داشته باشد حیض او از ابتداء ماه بقدر ایام حیض حیض شمرده شود متباقی طهر بعد از تعداد ایام حیض وطی برایش جائز میباشد ، اما بر این امکان عوض عمل کردن از خود باید بسوی کدام مفتی مراجعه شود برای اخذ مشاورت ، والله سبحانه وتعالی اعلم . ۶رجب۱۴۱۷هجری

حکم استمتاع در حالت حیض

سوال : حکم استمتاع در ایام حیض از خانم چگونه خواهد باشد؟ از کدام حصه های خانم در این حالت منفعت گرفتن جواز دارد واز کدام حصه ها جواز ندارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : حرمت جماع در ایام حیض بانص قرآنی ثابت است :

واستمتاع مافوق السرة وماتحت الرکبه بالاتفاق جواز دارد ودر استمتاع مابین السره والرکبة بلاحائل اختلاف است نزد امام محمد جواز دارد ونزد شیخین رحمهما الله حرام است .

فقهاء کرام قول شیخین رحمهما الله را ترجیح داده اند البته علامه سروجی قول امام محمد رحمه الله را ترجیح داده البته امام ابن الهمام وعلامه ابن نجیم رحمه الله آنرا با دلائل رد نموده اند .

علامه عینی در شرح بخاری قول امام محمد رحمه الله رانقل نموده وبعداً فرموده (وهواقوی دلیلاً) اما در شرح هدایه بعد از نقل هر دو اقوال از طرف شیخین رحمهما الله دلیل امام محمد رحمه الله را جواب گفته که آن محمول میباشد بر استمتاع مافوق السرة وماتحت الرکبه.

امام طحاوی رحمه الله دلائل پیش کرده امام محمد رحمه الله را از حدیث منسوخ ثابت نموده .

وقال الامام الطحاوی رحمه الله تعالی : ثم نظرنا بعد ذلك فی هذا الباب وفی تصحیح الاثار فیه فاذا هی تدل علی ما ذهب الیه ابو حنیفة رحمه الله تعالی لا علی ما ذهب الیه محمد رحمه الله تعالی وذلك انا وجدناها علی ثلاثة انواع: فنوع منها ما روی عن رسول الله ﷺ انه کان یباشر نساءه وهن حیض فوق الازار فلم یکن فی ذلك دلیل علی منع الحیض من المباشرة تحت الازار لما قد ذکرناه فی موضعه من هذا الباب و نوع اخر منها وهو ما روی عمیر مولی عمر عن عمر رضی الله عنه عن رسول الله ﷺ علی ما ذکرنا فی موضعه فکان فی ذلك دلیل

منع من جماع الحیض تحت الازار لان ما فیه من کلام رسول الله ﷺ وذکرہ ما فوق الازار فانما هو جواب لسؤال عمر ؓ ایاہ عما للرجل من امرأته اذا کانت حائضا فقال: له ما فوق الازار فکان ذلک جواب سؤاله لا نقصان فیه ولا تقصیر ونوع آخر وهو ما روی عن النبی ؓ علی ما قد ذکرناہ عنه فذلک مبیح لاتیان الحیض دون الفرج وان کانت تحت الازار فاردنا ان ننظر ای هذین النوعین تأخر عن صاحبه فنجعله ناسخا له فنظرنا فی ذلک فاذا حدیث النبی فیه اخبار عما کانت الیهود علیه وقد کان رسول الله ﷺ یحب موافقة اهل الکتب فیما لم یؤمر فیه بخلافهم قد روینا ذلک عن ابن عباس ؓ فی کتاب الجنائز وکذلک امرہ الله تعالی فی قوله (اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتدہ) فکان علیه اتباع من تقدمه من الانبیاء حتی یحدث له شریعة تنسخ شریعته فکان الذی نسخ ما کانت الیهود علیه من اجتناب کلام الحائض ومواکلتها والاجتماع معها فی البیت هو ما فی حدیث النبی ؓ لا واسطة بینهما فی حدیث النبی ؓ هذا اباحة جماعها فیما دون الفرج وکان الذی فی حدیث فاستحال ان یکون ذلک متقدما لحدیث النبی ؓ هذا الاباحة لما فوق الازار والمنع مما تحت الازار فاستحال ان یکون ذلک متقدما لحدیث النبی ؓ اذا کان حدیث النبی ؓ هو الناسخ لاجتناب الاجتماع مع الحائض ومواکلتها ومشاربها فثبت انه متأخر عنه وناسخ لبعض الذی ابیح فیه فثبت بذلک ما ذهب الیه ابو حنیفة رحمه الله من هذا بتصحیح الآثار والنظر ما ذهب الیه محمد رحمه الله. (الطحاوی ج۱ص۳۰)

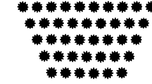
وقال الامام ابن الهمام رحمه الله تحت (قوله ولا یأتیها زوجها):

واما الاستمتاع بها بغیر الجماع فمذهب ابی حنیفة وابی یوسف والشافعی ومالک رحمهم الله یحرم علیه ما بین السرة والرکبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد رحمهما الله لا یحرم ما سوی الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاری ان الیهود کانوا اذا حاضت المرأة منهم لم یؤکلوا ولم یجامعوها فی البیوت فسألت الصحابة ؓ رسول الله ﷺ عن ذلک فانزل الله تعالی (ویسئلونک عن المحیض) فقال النبی ﷺ: اصنعوا کل شیء الا النکاح وفی روایة: الا الجماع وللجماعة ما عن عبدالله بن سعد ؓ: سألت رسول الله ﷺ عما یحل لی من امرأتی وهی حائض؟ فقال: لک ما فوق الازار رواہ ابوداود وسکت علیه فهو حجة ویحتمل ان یکون حسنا او صحیحا فبعضهم من حسنه لکن شارحه ابو زرعة العراقی صرح بانه ینبغی ان یکون صحیحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت کونه صحیحا وحینئذ یعارض ما رواہ مسلم وغیرہ خصوصا وانت تعلم ان مسلم یخرج عمن لم یسلم من غوائل الجرح وان فالترجیح

له لانه مانع و ذاک مبیح و اما ترجیح السروجی قول محمد رحمه الله بأن احادیثنا مفهوم لا یعارض منطوقهم فغلط لان کونها منطوقا فی المدعی او مفهوما بناء علی اعتبار المدعی کیف هو؟ فان جعلت الدعوی قولنا: جمیع ما یحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار، کانت احادیثنا منطوقا اعنی قوله ﷺ (لک ما فوق الازار) جوابا عن قول السائل: ما یحل لی من امرأتی الحائض؟ فان معناه جمیع ما یحل لک ما فوق الازار، لان معنی السؤال جمیع ما یحل لی ما هو؟ فیطابق الجواب السؤال و ان جعلت الدعوی: لا یحل ما تحت الازار و قالوا: یحل الا محل الدم کانت مفهوما ولا شک أن کلا من الاعتبارین فی الدعوی صحیح فعلم أن المفهومیة غیر لازمة فی احادیثنا ولا المنطوقیة. ثم لو سلم کان هذا المفهوم اقوی من المنطوق، لان زیادة قوة المنطوق علی المفهوم لیس الا لزیادة دلالته علی المعنی الملزوم له و هذا المفهوم. وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا. لما کان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال بدلالة تخلافها علی نقصان فی الغریزة او العجز او الخبط کان ثبوته واجبا من اللفظ علی وجه لا یقبل تخصیصا ولا تبدیلا له لهذا العارض و المنطوق من حیث هو منطوق یقبل ذلک فلم یصح الترجیح فی خصوص المادة بالمنطوقیة ولا المرجوحیة بالمفهومیة و قد کان قوله ﷺ علی ذلک فکان لا یباشر احدیهن وهی حائض حتی یامرها ان تأتزر متفق علیه و اما قوله تعالی (ولا تقربوهن حتی یطهرن) بأن کان نهیا عن الجماع عینا فلا یمتنع ان تثبت حرمة اخری فی محل اخر بالسنة. (فتح القدیر ج۱، ص۳۸)

وقال الحافظ العینی رحمه الله: والجواب عن الحدیث المذکور أنه محمول علی القبلة و مس الوجه و الید و نحو ذلک. (البنایة ج۱، ص۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم.

منتصف ربیع الأول ۱۴۱۸ھ



احكام المعذور

تدبیر نمودن حفاظت وضوء

سوال : کسی مریض سلسل البول است، سوال اینجاست که آیا توسط اسفنج یا پنبه رد نمودن قطرات برایش ضروری است ویا در همین حالت نماز بگذارد ؟ آیا نماز او اداء شد یا خیر ؟ بینوا توجروا ۰

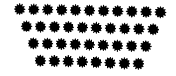
الجواب باسم ملهم الصواب : بر معذور بالکلیه خاتمه عذر ویا تقلیل آن واجب میباشد لذا اگر ظن غالب باشد که توسط اسفنج یا پنبه تا وقت اداء نماز خروج رطوبت مسدود میشود پس اخذ این تدبیر بر او واجب میباشد.

در صورت اختیار نکردن تدبیر مجرم میباشد اما نماز او درست است .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مؤميا وبرده لا يبقى ذا عذر .

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله وبرده لا يبقى ذا عذر) قال في البحر ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل لو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلوة مع الحدث اه .(ردالمحتار : ج۱،ص۲۰۷) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۰ ذی القعدة ۱٤۱۷ هجری



باب الانجاس

خون گردن ذبیحه

سوال : بعد از ذبح حیوان درحصه گردن او خون باقی بماند آیا این خون پاک است ویا نجس ؟ اگر این گوشت بدون شوئیدن گوشت بریده شود وباقی پخته شود آیا حلال میباشد ویا حرام ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : این گوشت نجس میباشد اگر بالباس وغیره تماس گیرد آنرا نیز نجس میکند اما برای پختن گوشت شوئیدن خون گردن ضروری نیست اگر بدون شوئیدن پزیده شود نیز حلال میباشد .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ودم مسفوح من سائر الحيوانات الا دم شهيد ما دام عليه وما بقى فى لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله وما بقى فى لحم الخ) يوهم انهذا الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس مرادا فهى خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر و افاده ح وفى البزازية: و كذا الباقى فى عروق المذكاة بعد الذبح وعن الامام الثانى رحمه الله: انه يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة او الاثر فانه كان يرى فى برمة عائشة رضي الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد لو من غيره فنجس و ان منه فطاهر و كذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والا فلا و كذا دم مطلق اللحم و دم القلب قال القاضى الكبد والطحال طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بهما وجه الخف وصلى به جاز. (ردالمحتار ج۱،ص۳۲۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۹۷ هجری

اشکال عفو ربع عضو در مورد نجاست خفیفه

سوال : اگر نجاست خفیفه کم از ربع عضو باشد معاف میباشد اشکال اینجاست که انگشت یک عضو است وربع اواندک باشد از قدر درهم در صورتیکه بقدر درهم نجاست غلیظه نیز عفوه میباشد.

نجاست نیز عضو کامل محسوب شود وگفته شود اگر نجاست خفیفه کم از عضو میباشد عفوه باشد پس در این صورت حکم نجاست خفیفه شدید میباشد نسبت به حکم نجاست غلیظه زیرا نجاست غلیظه بقدر در هم عفوه میباشد وربع اذن کم است از قدر درهم .

پس اشکال اینجاست آیا در مسئله نجاست گوش عضو مستقل محسوب شود یا خیر ؟ با تحقیق انیق خویش نوازش فرمائید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : علامه رملی رحمه الله تعالی بر مانعیت نجاست خفیفه بقدر ربع عضو اشکال نموده که انگشت عضو کامل است وربع آن اندک تر است از قدر درهم لذا بنا بر قول مذکور حکم نجاست خفیفه شدید تر میباشد نسبت به حکم نجاست غلیظه .

علامه ابن عابدین رحمه الله جواب میفرماید که مراد از عضو دست کامل یاپای کامل میباشد مع اصابع .

البته اینکه اذن در ستر عضو مستقل محسوب شده لذا برآن اشکال باقی میباشد که حل آن علاوه آن ممکن نیست که در صورت نجس شدن گوش نجاست بقدر ربع به آن شرط مانع قرار داده شود که زائد باشد از قدر درهم .

قال العلامة الحصكفی رحمه الله : وعلی ربع جمیع بدن وثوب ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبی و رجحه فی النهر علی التقدیر بربع المصاب كید و كم وان قال فی الحقائق : وعلیه الفتوی من نجاسة مخففة كبول ماكول.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله : (قوله وان قال الخ) فیه نظر لان لفظ الفتوی اكد من لفظ الاصح و نحوه مصحح. ومفاده ترجیح القول بربع المصاب وهو مفاد ما مر عن البحر لكن اعترضه الخیر الرملی بان هذا القول یؤدی الی التشدید لا الی التخفیف فانه قد لا یبلغ ربع المصاب الدرهم فیلزم جعله ما نعا فی المخففة مع انه معفو عنه فی المغلظة اذ لو كان المصاب الانملة من البدن یلزم القول بمنع ربعها علی القول بمنع ربع المصاب اه وفیه نظر لان مقتضی قولهم كالید والرجل اعتبار كل من الید و الرجل بتمامه عضوا واحدا فلا یلزم ما قال تامل. (رد المحتار: ج۱ص۲۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

۵ ربیع الثانی ۱۴۰۰ هجری

جواب اشکال بر حکم مسئله شوئیدن دهوبی لباس را

سوال : درجلد دوم احسن الفتاوی حکم شوئیدن دهوبی لباس را چنین تحریر نموده اید

لباسی راکه به دهوبی نجس بدهید همانطور نجس بماند در این مورد بنده چند اشکال دارد امیدوارم تشفی دهید.

(۱) در کراچی نزد هوبی ها عموما سه حوض میباشد ابتداء لباس را در یک حوض بیندازند پس از آنجا کشیده در حوض دوهم پس بار سوم آنرا در حوض سوم میندازند در این صورت حکم لباس نجس چگونه باقی میباشد ؟

(۲) وآن دوهوبی که سه حوض نداشته باشد در انجا نیز جهت ضرورت شدیده بر مذهب امام شافعی رحمه الله تعالی عمل نموده شود که در آن صورت لباس نجس در صورت شونیدن در آب بقدر قلتین پاک میگردد.

معروضات فوق را مدنظر گرفته حل این مسئله را تحریر فرمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : (۱) در تطهیر لباس در صورت شونیدن در سه حوض شرایط ذیل لازم است :

(۱) اینکه همه لباس ها را یکبارگی یکبارگی در هر حوض بیندازد اگر باتعاقب انداخت لباس اول آب را نجس میکند لذا لباس های بعدی پاک نمیشود .

(۲) از یک حوض لباس ها را بکشد هر جوره لباس را با قوت فشار دهد بعداً در حوض دوم بیندازد پس آنرا از حوض دوم بکشد هر جوره لباس را با قوت بفشرد وفشار دهد پس از آن در حوض سوم بیندازد پس آنرا از حوض سوم اخراج نموده هر یک را با قوت فشار دهد.

(۳) از حوض اول همه آب را اخراج کند آنرا سه مرتبه چنین بشوید که بعد از شویدن بار اول انقدر خشک شود که یک قطره آب نیز به نظر نرسد بعداً بار دوهم چنین بشوید وخشک کند پس بار سوم بشوید وخشک کند.

پس چنین عملیه را دوبار با حوض دوم ویکبار با حوض سوم انجام دهد که همه آب آنرا بکشد ویکبار آنرا خشک کند اگر حوض انقدر خشک شد که یک قطره آب در انجا باقی نماند پس بدون خشک نمودن نیز پاک میگردد (لانه فی حکم الارض) بعد از آن این حوض را برای تطهیر دیگر لباس ها طبق طریق مذکور استعمال کند ظاهر است که دهوبی اینقدر مشقت را متحمل نمیشود اگر کسی مشاهده نموده پس درست است لباس او پاک میباشد در صورتیکه اطمینان قلبی او حاصل شود.

عوض این طریقه مشکل طریقه سهل دیگری نیز داریم که آب حوض راجاری ماند که از یک جانب آب داخل واز جانب دیگر خارج شود برای بودیجه نمودن آب رفتار آب را خیلی سست وعادی بماند دراین عمل یک حوض نیزکافی میباشد، نیاز مندی نمیباشد به سه حوض .

واگر حوض ده در ده باشد باز هم در آن لباس پاک میشود نیازمندی ندارد برای سیلان نمودن آب در آن .

(۲) در مورد قلتین جهالت فاحشه معروف است علاج آن چگونه است؟ از کتب شافعیه این ترجیح بنظر می رسد که قلتین۵۰۰ رطل بغدادی است ورطل بغدادی : ۱۲۸ درهم است بنا برین حساب قلتین : ۲۱۷، ۷۲۸ کلوگرام آب میباشد اگر این قول پذیرفته شود در حوض دهوبی اینقدر آب گنجایش ندارد البته در مذهب مالکیه سهولت است نزد انها تا زمانیکه اثر نجاست در احدالاوصاف آب تغیر نیاورده باشد، آب پاک میباشد مگر برای جواز عمل بمذهب ضرورة شدید، شرط میباشد که در اینجا متحقق نیست.

در مذهب حنفیه در تطهیر بردهوبی کدام نوع حرج نمی باشد زیر او بطریقه مذکور توان جاری نمودن آب را دارد وبرای مالک لباس نیز کدام ضرورت شویدن نیست چراکه اول چه ضرورت برای شستن بر دهوبی، خودش لباس خویش را بشوید ثانیاً بر دهوبی بشوید اما نجاست آنرا شخصاً پاک کند وبه دوبی بدهد در این عصر توسط آب نل در پاک نمودن لباس هیچ نوع تکلیف نمی باشد در آن تثلیث ویا عصر شرط نمی باشد تفصیل در جلد ثانی احسن الفتاوی در باب الانجاس بیان شده است .

حل این مسئله چنین است که چند تن نیکان بروند در محله های خویش وبیاموزانند دهوبی را این طریقه جاری نمودن آب حوض را پس طبق آن عمل اورا مشاهده کنند شخصاً خودم در دارالعلوم کورنگی چنین نمودم اولاً آموختم دهوبی .را طریقه جریان دادن آب حوض را و پس آن را مراقبت نمودم این عمل را برای سهولت دیگران کردم خودم هیچگاه بردهوبی لباسم را نه شوئیده ام. وفقناالله لجمیع مایحب ویرضی.

۲۶ / ربیع الثانی ۱٤۰٤ هجری

طریقه پاک نمودن آهن

الجواب باسم ملهم الصواب : دراینجا سه صورت است :

(۱) اگر نجاست ذی جرم وخشک باشد پس چنین صاف نمودن آن بایک تکه تر وغیره که اثر آن باقی نماند کافی میباشد .

(۲) اگر نجاست خشک وغیره ذی جرم باشد مانند بو ل وغیره پس جذب نمودن وخشک نمودن آن لکه تر با چیز دیگر که تر باشد کافی است .

(۳) اگرنجاست تر باشد پس اگرذی جرم باشدیاغیر ذی جرم صاف نمودن آن باتکه وغیره کافی می باشد اگر تکه ترباشد یا خشک.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: قال فی الحلیة: والذی یظهر انها لو یابسة ذات جرم تطهر بالمسح المسح بما فیه بلل ظاهر من خرقة او غیرها حتی یذهب اثرها مع عینها ولو یابسة لیست بذات جرم کالبول و الخمر فبالمسح بما ذکرناه لا غیرولو رطبة ذات جرم او لا فبالمسح بخرقة مبلولة اولا .(ردالمحتار ج۱ص۳۰۰) والله سبحانه وتعالی اعلم . ۶ رجب ۱٤۱۵ هجری

طریقه پاک نمودن شیره گُر

سوال : دروقت تیار نمودن گر در شیره آن احیانا موش وغیره میفتد وریزه ریزه میشود حکم آن چگونه خواهد باشد؟ بنیوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر شیره سخت باشد پس موش وحصه های گرد ونواح آن دورشود متباقی پاک می باشد واگر رقیق باشد مانند آب اگر گرم باشدیا سردازبالای آن آنقدر شیره یا آب ریختانده شودکه ازلب آن بریزد پس همه آن پاک میشود .

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: تنبیه: هل یلحق نحو القصعة بالحوض، فاذا کان فیها ماء نجس ثم دخل فیها ماء جار حتی طف من جوانبها هل تطهر هی و الماء الذی فیها کالحوض ام لا لعدم الضرورة فی غسلها؛ توقفت فیه مدة، ثم رأیت فی خزانة الفتاوی: اذا فسد ماء الحوض فاخذ منه بالقصعة وامسکها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا یجوز اه.

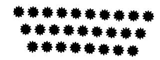
وفی الظهیریة فی مسالة الحوض: لو خرج من جانب آخر لا یطهر ما لم یخرج مثل ما فیه ثلاث مرات کالقصعة عند بعضهم والصحیح انه یطهر وان لم یخرج مثل ما فیه اه فالظاهر ان ما فی الخزانة مبنی علی خلاف الصحیح. یؤیده ما فی البدائع بعد حکایته الاقوال الثلاثة فی جریان الحوض حیث قال ما نصه: و علی هذا حوض الحمام او الاوانی اذا تنجس اه ومقتضاه انه علی القول الصحیح تطهر الاوانی ایضا بمجرد

الجریان وقد علل فی البدائع هذا القول بانه صار ماء جاریا ولم یستیقن ببقاء النجاسة فیه فاتضح الحکم ولله الحمد.

وبقی شیء آخر سئلت عنه وهو ان دلوا تنجس فافرغ فیه رجل ماء حتی امتلأ و سال من جوانبه هل یطهر بمجرد ذلک ام لا؟ والذی یظهر لی الطهارة اخذا مما ذکرناه ههنا ومما مر من انه لا یشترط ان یکون الجریان بمدد ونحو ما یقال انه لا یعد فی العرف جاریا ممنوع لما مر من انه لو سال دم رجله مع العصیر لا ینجس، وکذا ما ذکره الشارح بعده من ان لو حفر نهرا من حوض صغیر او صب الماء فی طرف المیزاب الخ وکذا ما ذکرناه هناک عن الخزانة والذخیرة من المسائل فکل هذا اعتبروه جاریا فکذا هنا و اخبرنی شیخنا حفظه الله تعالی ان بعض اهل عصره فی حلب افتی بذلک حتی فی المائعات وانهم أنکروا علیه ذلک.

واقول: مسألة العصیر تشهد لما افتی به وقد مر ان حکم سائر المائعات کالماء فی الاصح فالحاصل ان ذلک له شواهد کثیرة فمن أنکره و ادعی خلافه یحتاج الی اثبات مدعاه بنقل صریح لا بمجرد انه لو کان کذلک لذکروه فی تطهیر المائعات کالزیت ونحوه علی انی رایت بعد ذلک القهستانی اول فصل النجاسات ما یدل علیه حیث ذکر ان المائع کالماء والدبس وغیرهما ـ طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به کما روی عن محمد رحمه الله کما فی التمرتاشی و اما بالخلط مع الماء کما اذا جعل الدهن فی الخابیة ثم صب فیه ماء مثله وحرک ثم ترک حتی یعلو او ثقب اسفلها حتی یخرج الماء هکذا یفعل ثلاثا فانه یطهر کما فی الزاهدی الخ فهذا صریح بانه یطهر بالاجراء نظیر ما قدمناه عن الخزانة وغیرها من انه لو اجری ماء الاناءین احدهما نجس فی الارض او صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار. نعم علی ما قدمناه عن الخلاصة من تخصیص الجریان بان یکون اکثر من ذراع او ذراعین یتقید بذلک هنا لکنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجریان هذا ما ظهر لفکری السقیم و فوق کل ذی علم علیم. (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

غره جمادی الثانیه ۱۴۱۸ هجری



فصل في الاستنجاء

حکم استنجاء بعد از وضوء

سوال: شمایان درجلد دوم احسن الفتاوی فرموده اید که بر استنجاء بعد از وضوء نمودن وضوء نمی شکند درصورتیکه در در مختار آمده است: (استنجی المتوضئ ان علی وجه السنة بأن ارخی انتقض، والا لا) لذا دراین مورد نظرثانی کنید وآیا با استنجاء طبق سنت وضوء می شکند یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی فی نواقض الوضوء: و کذا لو ادخل اصبعه فی دبره فلم یغیبها فان غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله فان غیبها) قال فی شرح المنیة وکل شیء غیبه ثم خرج ینقض وان لم یکن علیه بلة لانه التحق بما فی البطن ولذا یفسد الصوم بخلاف ما اذا کان طرفه خارجا اه وفی شرح الشیخ اسماعیل عن الینابیع: وکل شیء غیبه فی دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه ینقض الوضوء والصوم وکل شیء ادخل بعضه وطرفه خارج لا ینقضها انتهی. اقول: علی هذا ینبغی ان تکون الاصبع کالحقنة فیعتبر فیها البلة لان طرفها یبقی خارجا لاتصالها بالید الا ان یقال: لما کانت عوا مستقلا اذا غابت اعتبرت کالمنفصل لکن ما سیاتی فی الصوم مطلق فانه سیاتی انه لو ادخل عودا فی مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا فان ادخل اصبعه فالمختار انها لو مبتلة فسد والا فلا. تأمل ولذا قال فی البدائع: هذا یدل علی ان استقرار الداخل فی الجوف شرط فساد الصوم.

(قوله بطل وضوءه وصومه) ای فی المسألتین لکن بطلان الصوم فی الاولی خلاف المختار الا ان یفرق بین مجرد ادخال الاصبع وتغییبها ویحتاج الی نقل صریح فان ما ذکروه فی الصوم مطلق کما علمت فلهذا قال ط: ان فی کلامه لفا ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء یرجع الی قوله: ولو غیبها وقوله: وصومه یرجع الی قوله: او ادخلها عند الاستنجاء. قلت: لکن لو ادخلها عند الاستنجاء ینتقض وضوءه ایضا لانه لا تخلو من البلة اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسماعیل عن الواقعات وکذا فی التاترخانیة لکن نقل فیها ایضا عن الذخیرة عدم النقض والذی یظهر هو النقض لخروج البلة معها والحاصل ان الصوم یبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا ادخل عودا جافا ولم یغیبه لا یفسد الصوم لانه لیس

مهملا لاستقرار المبلة في الجوف والما اخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان عليه بلة اوفيه رائحة فسد الوضوء والا فلا. (ردالمحتار: ج۱،ص۱۰۱)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: استنجى المتوضىء ان على وجه السنة بان ارخى انتقض والا لا.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله بان ارخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رايته منقولا عن خط البزازي في هامش نسخة البزازية مع التصريح بان المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه في الحلية من بناء القول بالنقض على ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع في الدبر فرد ذلك بانه قد نص غير واحد من اعيان المشائخ الكبار على ان لا يدخل الاصبع في الاستنجاء (وبعد نصف الصفحة ويبالغ فيه مالم يكن صائما فيلنشف بخرقة قبل ان يجمعه كي لا يصل الماء الى جوفه فيفطر. (ردالمحتار ص۱، ج۳۰)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: في مفسدات الصوم: ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما.(ردالمحتار ج۲،ص۹۹)

از عبارات بالا امور ذیل مستفاد شد :

(۱) استنجاء بحالت عدم استر خاء بالاتفاق عدم ناقض وضوء می باشد .

(۲) درحالت استنجاء درصورت داخل نمودن انگشت در دبره ناقض وضوء می باشد علی الراجح باوجودیکه یک قول درعدم نقض است .

(۳) اگر در دبر انگشت خشک را داخل نموده وبکشد که برآن هیچ رطوبت بنظر نرسد ونه بو محسوس شود در این صورت نا قض بودن اختلاف است .

(٤) انگشت کامل یا نصف آنرا خشک در دبر درون کرد اما با آن رطوبت بر آمده یا بو ظاهر شد پس در این صورت ناقض وضوء می باشد .

(۵) درنقض استنجاء بحالت استرخاء مختلف فیه است در شامیه با عبارت حلیه عدم نقض مفهوم است نیز درصورتیکه ادخال اصبع در حالت استنجاء عدم نقض است پس در این حالت بدون ادخال ربع تنها استرخاء بطریق اولی غیر نا قض می باشد .

(۶) رسانیدن آب به مخرج بدون استرخاء ناقض صوم نیست تا زمانیکه آب تا جوف نرسیده باشد پس استنجاء بلا استرخاء بالاتفاق غیرناقض وضوء می باشد وبحالت استرخاء درناقض بودن آن اختلاف است درنظر بنده عدم نقض راحج است زیرای بنای قول نقض

خروج نجاست ضروری است ازباطن اما اولا قرار دادن مخرج را باطن وثانیا بهر صورت درآن وجود رطوبت غیر مسلم است پس مخرج بحکم باطن می باشد طبق شواهد ذیل :

(۱) معیارظاهری خارج وداخل بدن اینست حصه که بلا تکلیف بنظر می رسد خارج می باشد مانند دهن وگوش وفرج خارج تعریف خارج صادق آید بر مسترخی مخرج .

(۲) با رفتن آب درمسترخی مخرج وضوء میده نمیشود ودر استنجاء شوئیدن آن سنت است این هر دو امر مقتضی می باشد بحکم خارج بودن آن پس ظاهر قراردادن مخرج خلاف معیار ظاهر واعتبار نظائر می باشد نیز دراین مقام بعد از استفراغ وجود رطوبت متقین میباشد اما هر وقت وجود رطوبت مسلم نمی باشد اولاً این خلاف مشاهده است ثانیاً درصورت داخل نمودن انگشت خشک وانرا اخراج نمودن در این صورت خروج رطوبت ویاقید بوی متفق علیه است اگر در این مقام وجود رطوبت لازم باشد پس این قید بی معنی می باشد .

بنا بر وجوه مذکوره در نظر من استنجاء بحالت استرخاء نیز ناقض وضوء نمی باشد معهذا اعاده وضوء احوط است علاوه ازین نزد امام شافعی رحمه الله مس العورة ناقض وضوء است ازینجا بقصد رفع اختلاف نیز تجدید وضوء مستحسن است .

خلاصه اینکه قول نقض احوط وقول عدم نقض ارجح واوسع است . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۸ / رمضان ۱٤۰۰هجری

لازم گردانیدن استنجاء با خروج ریح بدعت است

سوال : بعض مردم معمول دارند اگر که بول وبراز نکرده باشند قبل از وضوء استنجاء را لازم میگیرند وبعض علماء برجزئیه الاشباه والنظائر استدلال نموده اند :

والعفو عن الریح والفساء اذا اصاب السراویل المبتلة او المقعدة علی المفتی به وکان الحلوانی لا یصلی فی سراویله ولا تأویل لفعله الا التحرز من الخلاف.(الاشباه والنظائر مع الحموی ج،ص ۳۰)

در اینجا لفظ عفو دلیل است که با تماس ریح با سر اویل مبتله یا مقعد مبتله نجس میگردد اما این نجاست طبق قول مفتی به عفو می باشد فهمیده شد که قول دوم عدم عفوء نیز موجود است لذا تقاضای احتیاط اینست که بر این قول عمل نموده شود نیز تا اجتناب ورزیده شود ازاختلاف علماء طبقیکه تائید هردو امور از قول امام حلوائی رحمه الله تعالی نموده میشود

التجاست از شما جناب که این مسئله را مدلل روشن کنید . بینواتوجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : در صورت غیر مبتله بودن سراویل ومقعد کسی هم قائل نجاست بدن وثیاب با خروج ریح نیست لذا با مطلق خروج ریح استدلال نمودن بر استنجاء از جزیه مذکوره مطلقاً خطاست.

ودر صورت مبتله بودن نیز طبق قول مفتی به عدم نجاست است قول نجاست انتهائی مرجوح است کسی از فقهاء معتبره آنرا اختیار نکرده بلکه بهر صورت استنجاء را بعد از خروج ریح بدعت پنداشته اند پس عمل نمودن بر قول غیر مفتی به وترک قول مفتی به جواز ندارد وآنرا لازم گرفتن قبیح تر از آن می باشد نیز امریکه دائر شود بین سنت وبدعت پس ترک آن اولی می باشد لذا احتیاط در این است با خروج ریح در هر صورت استنجاء ترک نموده شود نیز عمل علامه حلوانی یا سراویل تعلق دارد در آن ذکر استنجاء نیامده علی سبیل التسلیم با علل انفرادی علامه حلوانی رحمه الله تعالی استدلال بر کدام مسئله شریعه درست نیست شخصاً در الاشباه والنظائر فرموده است : (ولاتأويل لفعله الاالتحرز من الخلاف) که ضعف آنرا بیان نموده لذا عمل آن قابل تقلید نمی باشد.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى :(قوله فلا يسن من ريح)لان عينها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اهـ ولان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى بحر .(ردالمحتار: ج،ص٣٣)

وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى :اذا فسا في السراويل و صلى معه قال بعضهم :لا يجوز لان في الريح اجزاء لطيفة فتدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى كان يصلى من غير السراويل ولا تأويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطباً وقت الفسوة او يابساً .(البحر: ج،ص٣٣) ، وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى في مكروهات الصلوة:و قلب الحصا للنهي الا للسجود التام فيرخص مرة وتركها اولى.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى :(قوله تركها اولى)لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع ان كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلوة.البحر.(ردالمحتار ج ،ص٣٣) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۶ذی القعدة ۱۴۰۰ هجری

جواب اشکال بر حکم عاجز از استنجاء

سوال : شما در جلد ۲/۱۰۹ احسن الفتاوی فرموده اید اگر هر دودست کسی فلج شده باشد یا یک دست آن فلج شده باشد اما ریختاننده آب موجود نباشد وآب جاری نیز نباشد تا بادست درست خویش استنجاء کند وشوهر خانم ویاخانم شوهر نیز نباشد تا او را استنجاء دهد پس برایش استنجاء عفوه می باشد .

ازینجا معلوم میشود که بوقت عذر خانم وشوهر یکدیگر را استنجاء داده میتوانند غیر از آنها کسی دیگر از محارم حق استنجاء را به او ندارد ازینجا اشکال است اگر کسی ختنه نشده باشد وخانم او یا شخصاً او قدرت نداشته باشند بر ختنه نمودن خود پس بعد از بلوغ جواز دارد که اورا شخص دیگر ختنه کند نیز اگر کسی از صفا نمودن موی زیر ناف عاجز باشد پس حمامی توسط نوره وغیره حق دارد تا موی زیر ناف اورا صفا کند ودرحالیکه مضرت ترک استنجاء اضافه تر است از اترک ختنه وترک حلق موی زیر ناف پس چرابه آنها جواز داده شود وبه استنجاء جواز داده نشده ؟

عبارات ذیل درمختاروشامیه :: (جواز الختان من الغیر) و (جواز ازالة شعر العانة من الغیر) صراحة دلیل است.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله وختان) كذا جزم به فی الهدایة والخانیة وغیرهما وقیل: ان الاختتان لیس بضرورة لانه یمكن ان یتزوج امرأة او یشتری امة تختنه ان لم یمكنه ان یختن نفسه كما سیأتی وذكر فی الهدایة الخافضة ایضا لان الختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا یمكن تركها وهی مكرمة فی حق النساء ایضا كما فی الكفایة. (ردالمحتار ج٥ص٣٢٠)

وقال العلامة الحصكفی رحمه الله: عن ابی حنیفة رحمه الله: لصاحب الحمام ان ینظر فی العورة وجهته الختان وقیل فی ختان الكبیر اذا امكنه ان یختن نفسه فعل والا لم یفعل الا ان لا یمكنه النكاح او شراء الجاریة والظاهر فی الكبیر انه یختن ویكفی قطع الاكثر.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله عن ابی حنیفة الخ) هذا غیر المعتمد لما فی شرح الوهبانیة: و ینبغی ان یتولی حلق عورته بیده دون الخادم هو الصحیح لان ما لا یجوز النظر الیه لا یجوز مسه الا فوق الثیاب وعن ابن مقاتل: لا باس ان یطلی عورة غیره بالنورة كالختان ویغض بصره اهـ وفی التتارخانیة: قال الفقیه ابو اللیث: هذا فی حالة الضرورة لا غیر (قوله وقیل الخ) مقابل لقوله وجهته الختان فانه مطلق یشمل ختان الكبیر والصغیر وهكذا اطلقه فی النهایة كما قدمناه والمرة

الفراح والظاهر ترجیحه ولذا عبر عنها عن التفصیل بقیل (قوله الا ان لا یمکنه النکاح) کذا رایته فی المجتبی والصواب اسقاط لا بعد ان کما وجدته فی بعض النسخ موافقا لما فی التاترخانیة وغیرها والمراد ان لا یمکنه ان یتزوج امراة تختنه او یشتری امة کذلك (والظاهر فی الکبیر ان یختتن) الظاهر ان یختتن مبنی للمجهول ای یختنه غیره لیوافق اطلاق الهدایة، تأمل (ردالمحتار: ج۱،ص ۳۰). فی الدر: بلا کشف عورة اما معه فیترکه کما مر فلو کشف له سار فاسقا لا لو کف لاغتسال او تغوط کما بحثه ابن الشحنة.

فی الشامیة: قوله فیترکه ای الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج وزادت علی قدر الدرهم ولم یجد ساترا ولم یکفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم فحینئذ یقللها بنحو حجر ویصلی وهل علیه الاعادة الاشبه نعم، کما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتیمم وصلی کما مر. افاده فی الحلیة وذکرنا خلافه فی بحث الغسل فراجعه. (ردالمحتار ج۱،ص ۳۳۸)

در باب الغسل این مبحث موجود است در مورد وجوب اعاده غسل :

فی الدر: علیه غسل وثمه رجال لا یدعه وان راوه والمرأة بین رجال او رجال ونساء تؤخره لا بین نساء فقط ...و ینبغی لها ان تتیمم و تصلی لعجزها شرعا عن الماء و اما الاستنجاء فیترك مطلقا والفرق لا یخفی.

فی الشامیة: بقی ههنا شیئ لم یذکروه وهو انه هل تجب اعادة تلك الصلوة فی هذه المسئلة وفی مسئلة النهایة السابقة؟ قال فی الحلیة: فیه تأمل والاشبه الاعادة تفریعا علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اذا تیمم وصلی ... واستظهر الرحمتی عدم الاعادة قال: لان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاة وهما من الله تعالی کما قالوا: لو تیمم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء والغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو لان الخوف اوقعه الله تعالی فی قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزم الاعادة. (ردالمحتار ج۱،ص ۱۱۳)

عذر معذور ومریض نیز من جانب العبد نیست لذا عجز می باشد و من یحل جماعه موجود نیست پس استنجاء ساقط میشود ودراین صورت عدم اعاده نمازهای اداء شده باید راحج باشد

الجواب باسم الهم الصواب : حکم مذکوره جلد ۲/۱۰۹ احسن الفتاوی آن سوال مبنی است بر عبارت ذیل شامیه که از ظاهر آن بوقت عذر در صورت نبودن شوهر خانم ویاخانم شوهر ساقط بودن استنجاء به نظر میرسد عبارت شامیه قرار ذیل است :

(کمریض)فی التاتر خانیة: والرجل المریض اذا لم تکن له امراة ولا امة وله ابن او اخ وهو لا یقدر علی الوضوء قال: یوضئه ابنه او اخوه غیر الاستنجاء فانه لا یمس فرجه ویسقط عنه والمراة المریضة اذا لم یکن لها زوج وهی لا تقدر علی الوضوء ولها بنت او اخت توضئها ویسقط عنها الاستنجاء. (ردالمحتار ج۱،ص۳۴۱)

اما بر تعبیر فانه لایمس فرجه اگر فکر نموده شود این حقیقت روشن میشود که در حقیقت مقصود ممانعت است از مس العورة بدون الحائل پس اگر بلا مس استنجاء نمودن ممکن باشد او را استنجاء بدهد در عصر حاضر توسط نل بلاستیکی وبا فواره (شاور) بدون المس بلا تکلف استنجاء نموده میشود اگر چنین نیز ممکن نباشد باپوشیدن دستانه ویا گرفتن یک تکه ولباس آنرا استنجاء بدهد طبقیکه در غسل میت استنجاء مامور به است ودر آنجا بطریق مذکور استنجاء داده میشود وعبارت شامیه از استنجاء بطریق مذکور سکوت منقول است .

خلاصه اینکه استنجاء در هیچ صورت عفوه نمی باشد البته اجتناب مس بدون الحائل واهتمام غض بصر لازم است .

اگر عبارت شامیه راکه جواز الختان من الغیر وجواز حلق العانة من الغیر وجواز استنجاء المیت ودلائل دیگر قول جواز را ترجیح میدهید وقول عدم جواز مرجوح می باشد.

ازین تفصیل بنظر میرسد اگر کسی هم موجود نبود که اورا استنجاء بدهد پس بدون استنجاء نماز بگذارد اما بعداً اگر شخصاً قادر شد یا کسی پیدا شد پس اعاده کند.

استنجاء را در جواز ختان وحلق عانه من الغیر کدام قید حائل مذکور نیست پس تقاضای قیاس بر آن اینست که در استنجاء نیز مس بلا حائل جائز است اما طبق تفصیل بالا جائز نیست وجوه فرق اینست.

(۱) درختان فقط یک بارضرورت مس عورت غلیظه به میان می آید ودر حلق عانه بعد از چهل یوم یک مرتبه در صورتیکه در استنجاء در یک روز چندین مرتبه ضرورت مس عورت می آید.

(۲) درختان وحلق حائل مخل می باشد در صورتیکه در استنجاء چنین نمی باشد . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۳ / شوال ۱۴۲۲ هجری

کتاب الصلوة

باب المواقیت

طریّقه خطاي تعین وقت عشاء در لندن

سوال : شما میدانید که محل وقوع برطانیه درمیان ۵۰، ۵۸ درجه میان عرض البلد موقعیت دارد وطبق قواعد هینت ورهنمانی محکمه موسمیات برعرض البلد مذکور که ازوسط ماه منی الی اخرماه جولائی شفق ابیض هنوز غروب نشده باشد که خورشید طلوع میکند یا به الفاظ دیگر خورشید بعد از رفتن ۱۲ درجه زیر افق پس طلوع میکند در اینجا در اوقات نماز در ۱۲ درجه زیر افق صبح صادق تحریر شده وقتیکه چنین شد که شفق ابیض غانب نشده باشد بعضی ها میگویند که این مسئله حسابات است اما مشاهده ماست که صبح صادق طلوع نموده باشد وشفق ابیض نیز غائب گردیده میباشد وگفتن اصحاب حساب که این مشاهده صبح صادق نیست این یک فریب است از روشنی برق که روشنی برق تمیز را بین آن ناممکن گردانیده است .

پس سوال اینجا ست آیا ممکن است که خورشید اضافه از ۱۲ درجه زیر افق نرود باز هم تحقیق غروب شفق ابیض وصبح صادق نموده شود ؟ ویا سخن مشاهده کننده گان جهت درخشانی برق درست نیست؟ امید واریم تا با جواب تشفی بخش مطمئن سازید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : علامه شامی وامام فقه وفلکیات علامه برجندی رحمه الله ودیگر ماهرین فیصله نموده اند :

(۱) غروب شفق احمر = ۱۲۰ زیرافق ابتداء وقت عشاء عندالصاحبین والائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی است .

(۲) غروب شفق ابیض مستطیر = ۱۵۰ زیر افق . ابتداء وقت عشاء عند الامام رحمه الله تعالی وابتداء صبح صادق بالاتفاق است .

(۳) طلوع شفق ابیض مستطیل = ۱۸۰ زیر افق، ابتداء صبح کاذب است.

این حضرات فیصله صادر نموده اند بعد از رسدگاه به مشاهدات درجائیکه روشنی برق اثر انداز باشد مشاهده آن غیر معتبر می باشد.

اگر یک زره روشنی برق باشد پس مشاهده غیر ممکن باشد یک دلیل روشن بر خطائی این مشاهدات این نیز است که برای ۵۰ یا ۵۸ عرض البلد بنا بر مشاهدات یک وقت مقرر شود درصورتیکه اوقات مختلف این مقامات عرض البلد زیاد فرق دارد نیز فاصله بین ابتداء عشاء وطلوع فجر مساوی داشته شود در صورتیکه در اینقدر عرض البلد اضافه آن غیر ممکن می باشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱٤ / شوال ۱٤۰۲ هجری

باب الاذان والاقامة

قرائت چهار تکبیر یکجا در اقامت

سوال : بعض مشائخ فرموده اند که چهار تکبیر اول اقامت رابه یک نفس وکلمات متباقی را دو دو کلمه به یک یک نفس بدون وصل باید اداء کند در صورتیکه از کفایه ۱ / ۲۱۳ معارف السنن ۲/ ۶۸۶، ۱۹۵ وبدائع ۱/۱۴۷ دانسته میشود که درابتداء اقامت چهار کلمات را به یک نفس نگوید دوتکبیرات رابه یک نفس بگوید شمایان این مسئله را زیر غور نموده شرح نمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در اقامت بتصریح فقهاء وصل اربع تکبیرات مستحب است در سوال حواله جات کتب فوق الذکر در آن نیز وصل (یعنی گفتن اربع تکبیرات به یک نفس ثابت است)

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: قلت: والحاصل ان التکبیرة الثانیة فی الاذان ساکنة الراء للوقف حقیقة، و رفعها خطأ واما التکبیرة الاولی من کل تکبیرتین منه و جمیع التکبیرات الاقامة فقیل محرکة الراء بالفتحة علی نیة الوقف و قیل بالضمة اعرابا و قیل ساکنة بلا حرکة علی ما هو ظاهر کلام الامداد و الزیلعی و البدائع و جماعة من الشافعیة. (ردالمحتار ج ۱، ص ۲۵۸)

وقال الامام المرغینانی رحمه الله (و یترسل فی الاذان و یحدر فی الاقامة) لقوله ﷺ لبلال: اذا اذنت فترسل و اذا اقمت فاحدر و هذا بیان الاستحباب. (الهدایة مع الفتح ج، ص ۲۱۳)

وقال العلامة الخوارزمی رحمه الله: (قوله و یترسل فی الاذان) الترسل ان یفصل بین کلمات الاذان من غیر تغن ولا تطریب. من قولهم: علی رسلك ای اتئد و ترسل فی القراءة تمهل فیها والحدر الوصل و السرعة. (الکفایة مع الفتح ج، ص ۲۱۲)

وقال الامام ابن الهمام رحمه الله: (قوله و یترسل فی الاذان) هو ان یفصل بین کل کلمتین من کلماته بسکتة والحدر ان لا یفصل ولو ترسل فیهما قیل: یکره لمخالفة السنة وقیل: ما ذکر فی المتن یشیر الی عدم الکراهة حیث قال: وهذا بیان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فیکره ترکه وفی فتاوی قاضیخان: اذن و مکث ساعة ثم اخذ فی الاقامة فظنها اذانا فصنع کالاذان فعرف یستقبل الاقامة لان السنة فی الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة و صار کانه اذن مرتین. (فتح القدیر ج، ص ۲۱۳)

وقال الامام الكاساني رحمه الله تعالى: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه التكبير اربع مرات بصوتين وروى عن ابي محذورة رضي الله عنه مؤذن مكة انه قال: علمني رسول الله ﷺ الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين واما الاعتبار بالشهادتين فنقول: كل تكبيرتين بصوت واحد فكانهما كلمة واحدة فياتي بهما مرتين كما ياتي بالشهادتين. (بدائع الصنائع ج۱ص۱۴۷)

در صورتیکه در آذان تکبیرات اربعه بصوتین آمده است ودوتکبیر بمنزله واحده است ودر اقامت حکم اداء کلمتین بصوت واحد آمده است پس ثابت شد که در اقامت اربع تکبیرات که به منزله کلمتین است بصوت واحد میباشد.

وقال العلامة البنوری رحمه الله تعالى: وحدد الفقهاء الترسل في الاذان بان يفصل بين كلمتين من كلماته اى يسكت و يقطع نفسه ولكن جعلوا التكبيرتين من الاربع بمنزلة كلمة فيستحب نطقها في نفس كما تقدم وحدوا الحدر في الاقامة بان لا يفصل. (معارف السنن ج۲ص۱۷۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۲جمادی الثانیة ۱۴۰۱ هجری

گفتن کلمه «صدقت وبررت» در جواب «الصلوة خير من النوم»

سوال : آیا در جواب کلمه الصلوة خير من النوم در آذان فجر صدقت وبررت وبالحق نطقت گفتن جواز دارد یا خیر ؟ از عبارات ذیلاً ملا علی قاری رحمه الله عدم جواز بنظر می رسد.

صدق رسول الله ﷺ هو كلام كثير من العامة عقيب قول المؤذن في الصبح: الصلوة خير من النوم وليس له اصل وكذا قولهم عند قول المؤذن: الصلوة خير من النوم: صدقت و بررت و بالحق نطقت استحسنه الشافعية. قال الدميري: وادعى ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف من قاله و بررت بكسر الراء الاولى وسكون الثانية. (الموضوعات الكبير ص۸۸) بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : گفتن کلمه (صدقت وبررت وبالحق نطقت) در جواب (الصلوة خير من النوم) از حدیث ثبوت ندارد از بعض سلف منقول است افضل تر اینست که در جواب آن نیز (الصلوة خير من النوم) گفته شود.

قال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى: (قول الشارح فيقول صدقت الخ)

قال الرحمتي: ويأتي في هذا ما تقدم في حيعلتين بل اولى لان حديث: قولوا مثل ما يقول يشمله ولم يرد حديث اخر في (صدقت و بررت) بل نقلوه عن بعض السلف الاسندی (التحرير المختار ج۱ص۴۷)

والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۹ ذی القعدة ۱۴۰۳ هجری

جواب آذان هاي متعدد

سوال : در صورتیکه صدای آذان مساجد متعدد را بیک وقت یا یکی بعد دیگری بشنود پس بر او جواب کدام آذان مسنون میباشد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالی بعدما: والذی ینبغی اجابة الاول سواء کان مؤذن مسجده او غیره لانه حیث یسمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسموعه من غیر مسجده تحقق فی حقه السبب فیصیر کتعددهم فی المسجد الواحد (فتح القدیر: ج، ص۲۴)

در ابتداء این بحث دواشکال داشتم :

(۱) در اجابت بالاقدام بالاتفاق حق مسجد محله مقدم میباشد نظر بر این در اجابت باللسان نیز مسجد محله را ترجیح داده شود.

(۲) بعد از شنیدن اذان مسجد محله اقدام رفتن را نکردن بسوی آن مسجد شرعاً عقلا وطبعًا ناپسند میباشد چرا که آن آذان مسجد محله خویش است علاوه از آن بنا بر قربت نیز صدای آن بلند ونزدیک میباشد .

معهذا بازهم در نظرم کدام جزیه نیامد پس طبق مبحث امام ابن الهمام رحمه الله چنین فتوی داده بودم.

بعد از تتبع در متانه از جواهر الفتاوی قول تقدم مسجد محله خویش را یافتم این قول مجهول باوجودیکه درمقابل ابن الهمام رحمه الله صلاحیت مقابله راندارد معهذ آنرا بنا بر دو دلیل ترجیح دادم :

(۱) در عبارت مذکور ابن الهمام رحمه الله عوض فتوی تنها بحث آمده.

(۲) قول مذکور جواهر الفتاوی باوجوه فوق مؤید است.

قال المخدوم محمد جعفر السلدی رحمه الله تعالی: وفی جواهر الفتاوی: وسئل عالم من العلماء بسمرقند من اذان المؤذنین یؤذن کل واحد بعد الاذان فی مواضع شتی یشتغل بجواب الکل او الواحد، قال: یشتغل بجواب الاذان المؤذن الذی هو مؤذن مسجد حیه عند اذانه فحسب وفی غیره ان اشتغل بأمر نفسه فلا اثم علیه لانه لا یجب علیه اجابة اذانه. (المتانة: ص۱۳) ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

۵ ربیع الثانی ۱۴۰۷ هجری

جواب اشکال بر کراهیت اقامت متنفّل

سوال : در احسن الفتاوی اقامت متنفل رامکروه قرار داده در صورتیکه در دلیل عبارت مذکوره در مورد آذان را ذکر نموده نی دلیل اقامت را لذا مکروه گفتن اقامت محل اشکال می باشد . این مسئله را روشن سازید . بینوا توجروا

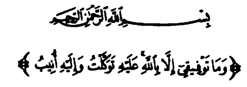
الجواب باسم ملهم الصواب : وقتیکه کراهت آذان متنفل ثابت شد پس در کراهت اقامت اوهیچ شبهه باقی نماند ازینجا نیاز مندی نباشد برای دلیل مستقل زیرا آن دوعلت که در کراهت آذان ذکر شد همان هر دو علت در اقامت نیز موجود است.

معهذا فقهاء بر کراهت اقامت نیز تصریح نموده اند .

قال الامام السرخسی رحمه الله: ویکره ان یؤذن فی مسجدین ویصلی فی احدهما لانه بعد ما صلی یکون متنفلا بالاذان فی المسجد الثانی والتنفل بالاذان غیر مشروع ولان الاذان مختص بالمکتوبات وهكذا یؤذن ویقیم من یصلی المکتوبة علی اثرهما وهو فی المسجد الثانی یصلی النافلة علی اثرهما. (المبسوط ج ۱ص۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۹ شعبان ۱۴۱۸ هجری

* * * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * *
* * * * * * * * *
* * * * * * * *
* * * * * * *
* * * * *



ضميمة

ارشاد العابد إلي تخريج الاوقات وتوجيه المساجد

- متعلق تخریج اوقات اصلاح دو تحریر .
- توضیح اختیار نمودن تقویم بعض قواعد در احسن الفتاوی.

****
****

باب إستقبال القبلة

ضميمة

إرشاد العابد إلي تخريج الاوقات وتوجيه المساجد

تبصره بر تقویم انسائکلو پیدیا امریکانه

سوال : در ارشاد العابد متعلق تقاویم هجری وعیسوی اهل فن به حضرت شیخ دامت برکاتهم چندین بار مراجعه نموده هدایت گرفتند که دو تحریر آن با جوابات نقل نموده شد (مرتب)

تحریر اول : در ارشاد العابد جواب اشکال بر تقابل سالهای هجری وعیسوی .

سوال : شما در ارشاد العابد تقابل نمودید که ۱۹۸ بر ۳٦۵ تقسیم نموده ٦٤۲٤ء، ٦۲۱ حساب نمودید در حالیکه طبق تحریر شما سال شمسی ۲٤۲۲ء باشد ازینجا من ۱۹۸ را بر ۲٤۲۲ء تقسیم نمودم در جواب اعشاریه تنها تا چهار در جات رسید یعنی ۲٤۲۱ء، این

ترمیم ازینجا نیز ضروری است امثله که برای توضیح آن قواعد بیان شد باید بر آن منطبق گردد احسن الفتاوی ۲/۳۷۱ در زیر نظرم است ۱۳۹۰ هـ را بر سال عیسوی تبدیل نموده پس ایام صحیح سال عیسوی ۶۷ ظاهر گردید وشما روز آخر یعنی ۶۸ ام را محسوب نموده اید تاریخ ۹/ مارچ بر آمد اما ۱۹۷۰ ء رابر سال هجری تبدیل نمودید روز درست سال هجری ۲۸۶ بر آمد پس هر دو را در آن اضافه نموده وروز ۲۸۸ آنرا محسوب نمودید وشما تاریخ ۲۲ شوال را اخراج نمودید در صورتیکه طبق تقویم دائمی هجری ۲۳ / شوال ۱۳۸۹ھ یکم جنوری طبق ۱۹۷۰ باید شود زیرا که یکم جنوری ۱۹۷۰ ء روز پنجشنبه بود وطبق تقویم دائمی ۱۳۸۹ھ ۲۲ / شوال روز چهار شنبه است لذا تاریخ مطلوب باید عوض ۲۲ شوال ۲۳ شوال گردد نیز در ۲۸۶ عوض دو سه اضافه شود در صورتیکه ۱۳۹۰ھ را با سال عیسوی بدل نمودید در ایام درست آن فقط یک اضافه نموده شود اگر کسر اعشاریه ۵٤۲٤ آن ۵ ء بر آید وتا ۹۷۰۲ ء را تا ۹۷۰ ء محدود نمایند پس در مثال اول روز اول سال عیسوی ۶۶ می بر آید که با آن دو جمع شود پس روز ۶۸ ۹/ مارچ میگردد این چنین در مثال دوهم روز درست سال هجری ۳۸۷ بر آید شما دو را جمع نموده پس روز ۲۸۹ درست ۲۳ شوال گردد لذا در قواعد شما اندک ترمیم درکارست تا امثله بر آن منطبق گردد. اگر در تبدیل نمودن هجری به عیسوی ٥٤۲۱ ء را کسروعیسوی را در تبدیل نمودن هجری کسر ٥٤۲٤ استعمال شود پس شاذ ونادر بین هر دو کدام تفاوت پیدا میشود اما در نبودن یکسانیت بین قواعد قباحت پیدا میشود ازینجا من ٥٤۲۱ را گرفته ام. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : با قاعده تحویل قاعده تقویم مختلف می باشد اول تحقیقی است دوم تقریبی امثله یک قاعده را بر دوم انطباق دادن ضروری نباشد به وقت تعارض قاعده تحویل را ترجیح داده شود. **لماذكرنا من انه تحقيقي والاخر تقريبي.**

در تحویل کوشش حقیقت رسی می باشد.

در تقویم قمری ایام ماه ها مفروضه است ودر شمسی موضوعه، کما سیتضح ممکن بعد از فکر بر امور ثلاثه حقیقت ٥٤۲٤ ء را نیز بدانید. **والله المستعان**

در احسن الفتاوی در نتیجه تحویل تنها ۲۸۶ روز نیست بلکه بر علاوه آن کسر ۶ نیز است زیرا از وسط یوم ابتداء تاریخ ناممکن است پس اکثر یوم را یوم کامل قرار دادن

علاوه ازین دیگر صورت ندارد این چنین ایام قبل از یکم جنوری ۲۸۶ باشند بعد از در ۲۸۸ یکم جنوری باشد بدین طریق یک روز نیز اضافه نشود چه جائیکه در نظر شما دو بلکه سه یوم اضافه تنهای زائد باشد که علاوه آن چاره ممکن نیست کما مر.بلکه در تحویل از قدری تدقیق کار گرفته شود هیچ فرق نیاید مثلاً تدقیقات متعدد را صرف نظر کنید تنها این تدقیق را بگیرد که در آخر اعشاریه را عوض ۳۵٤ عدد ۳۶۷ را در ۳۵٤ ضرب دهد باشد با ۹، ۲۸۶مساوی شود.

ازینجا شما در ترمیم خویش ۵٤۲۱ ء تانید نپنداشتید زیرا که در تقویم تواریخ قمری مفروضه باشد وشمسیه موضوعه فافترفا عنقریب معلوم شود که اهل تقویم این سال را ۳۵۵ روز محسوب نموده اند چونکه این حساب تحقیقی نیست فرضی است ازینجا اعشاریه را در ۳۵۵ ضرب نکند بخلاف تقویم شمسی که در آن در سال لیپ اعشاریه را در ۳۶۶ ضرب کنند زیرا که تواریخ آن موضوعه است.

از عمل تحویل ایام بر آمده سال عیسوی که تعداد آن در احسن الفتاوی مسطور است شما در آن نیز یک روز را اضافه پنداشتید در حالیکه یک روز نیز در آن اضافه نیست بلکه بر عکس اسقاط چهار است که یک امر لازمی است کماقدمنا.

چونکه تواریخ شمیه موضوعه است ازینجا منطبق نمودن قاعده در آن امکان تقدیم وتاخیر نباشد تعداد ایام ماه ها تواریخ سالها همه تحت یک اصل موضوع همه درجات خود منجمد اند اگر سال ۳۶۵ روز باشد پس در قاعده تحویل همان مقدار ایام محسوب گردد وروز ۳۶۶ ام در حساب تحویل نیز همین تعداد معتبر باشد این ایام تابع دور شمسی محسوب نگردند امیدوارم که مسئله ۵٤۲٤ء را دانسته باشید.

تقویم قمری را تواریخ موضوعه نی بلکه مفروضه محسوب کند برای آن تعین کدام اصل بنا بر دوعلت جواز ندارد.

(۱) اینکه این شرعاً ممنوع است .

(۲) این تواریخ را متعین نموده توسط تقویم قمری بیشتر خلاف مشاهدات عامه است در آنجا جهت تعین تاریخ درست بر قاعده تحویل اعتماد لازم باشد در مقابل آن قاعده تقویم گذاشته شود زیرا که آن تقریبی است وذریعه آن تواریخ متعینه مفروضه است نی

موضوعی است ونی تحقیقی وقاعده تحویل تحقیقی است.

طبق تفصیل مذکور تقابل از عمل تحویل بصورت ذیل ثابت میشود.

یکم جنوری ۱۹۷۰ء ۲۳۶ ۲۲/ شوال ۱۳۸۹ ، پنجشنبه.

در تقویم قمری ۲۲/ شوال ۲۳۶ علت روز چهار شنبه بودن اینست که بدور قمر اگر که در این وقت یک یوم اضافه گردید اما در قاعده تقویم در آن وقت اضافه متعسر باشد در آن تقریبا بعد از دوماه در آخر سال اضافه نموده شود.

بغرض تسهیل این فصل قلیل را مناسب دانستم بر اختتام ۱۳۸۶ه دور کبیر ۱۲۶ تکمیل گردد لذا در تقویم یک یوم کم می شود پس اضافه در ۳۶۷۰ سالانه درحساب یک روز می آید ۷۲٤ء ۲ سال ۷۲٤ء ۲۳۵ ۳۵۵۲۳۶ ۲۵۷ ۲۳۶ ۲۲ / رمضان ۱۳۸۹هـ اما در تقویم بعد از گذشت سه ماه نیز در آخرسال این یوم اضافه میگردد فتدبر وتشکر .

شما که بنا بر کدام قاعده اضافه دو یوم را نمودید این تحت کدام نکته فنی نباشد عصای کور کورانه باشد جزافة بدون بصیرت سلسله ترمیم در قواعد آغاز گردد پس در این صورت خداوند حافظ فن باشد ترمیم نمودن در قاعده حقیقی وانرا تابع قاعده ترمیمی گر دانیدن تنها بر یک جزیه اشکال وبر دیگر ها ظلم عظیم باشد.

۱۱ / ربیع الاول ۱٤۰۸ هـ

تحریر دوم : با مشاهده ایدیشن انسائکلوپیدیا برطانیه با انسیائیکلوپید امریکانه متفق اند بر لفظ کلینڈر (جنتری) مباحث تحقیقی زیاد است وبر نظامها قدیم وجدید تقاویم دنیا اظهار خیال نمودم در روشنی آن بردانستن تقویم هجری ومتعلقات آن در فهم خیلی ها ممد ثابت شد تعلق دارند گان با تقویم هجری بنا بر معلومات من طبق قواعد انسائیکلوپیدیا امریکانه تقویم جدید هجری را نیز تیار نمودم که یک نقل آن ارسال خدمت میگردید بنیاد آن تقویم برامور ذیل است.

(۱) مدت دور قمر سال قمری ۳۶۷۰ء ۳۵ روز باشد ازینجا با تقویم قمری برای مطابق آخری عوض دور کبیر سالهای قمری ۱۲۶ سال ها سی سی سال محسوب میگردد در دور هر سی سال دوهم پنجم ششم دهم سیزدهم شانزدهم هجدهم بیست ویکم بیست وششم بست ونهم سال (همه یازده سالها) را ۳۵۵ یوم محسوب میکنند ومتباقی ۳۰ ۰ ۱۱ ۲۳۶ ۱۹

سال ها را ۳۵٤ روز محسوب کند بدین طریق همه ایام سی سال (۳۵۵۲۳۵۱۱) ۲۲۸ (۳۵٤۲۳۵۱۹) ۶۳۶ ۲۳۶ ۱۰۶۳ یوم میگردد آنرا بر سی تقسیم کنید پس مدت اوسط سال قمری ۳۶۶۶، ۳۵ ظاهر میشود.

این مدت نسبت به اصل دور قمری (۳۶۷۰، ۳۵ ، ۳۵) ۲۳۶ ۰،۰۰۰٤ کم میگردد یعنی ۲۵۰۰ سال بعد یک یوم فرق آید پس این تقویم زیات مطابق میباشد یا دور قمر.

(۲) آغاز سنه هجری مطابق جنتری عیسوی در جیولین جنتری ۱۶ / جولانی ۶۲۲ بمطابق جمعة المبارک شده وطبق جنتری گریگورین ۱۹ / جولانی برروز جمعة المبارک شده این نظریه بنا بر این قابل قبول باشد که بنا بر آن جنتری تیار شده صحیح تر بنظر رسد ۹/ ذی الحجه ۱۰ سنه ، اگر که روز هفته می آید اما یک روز فرق در تقویم قمری بی تفاوت میباشد طبق این تقدیم عوض ۱۲۶ سال بعد از ۱۲۰ سال یک یوم فرق بیاید.

(۳) توسط این تقویم روز هفته با تواریخ ایام رویت هلال خیلی ها موافقت دارد این تقویم جدید را ازین فرستادم تادلیل مزید باشد.

بر مشاهدات در این تقویم جدید ترتیب سال از بین میرود پس تفتیش سال لازم میگردد.

بنا بر این لحاظ تقویم در اشاد العابد ؟ سهل تر خواهد باشد در آن با ملحوظیت ۱۲۶ ساله دور قمر طبق قواعد فوق ترتیب سالها قایم ماند وتقویم مدور آن نیز زیباست طبق قواعد انسائیکلوپیدیا قواعد امریکان در تقویم مستطیل ترتیب سالها نباشد غالباً آن تقویم مدور آن به مشکل تیار شود.

کلیه آن تقویم اینست که سال هجری برسی تقسیم شود واعداد متباقی را از جدول ذیل درک کنید حاصل قیمت بعد از تقسیم سال برسی آن را درپنج ضرب دهید برهفت تقسیم کنید اگر کاملاً تقسیم شود پس آغاز سال از جمعه شود واگر یک اضافه شوروز هفته معلومات غره محرم نموده شود تواریخ ماه های متباقی حسب قاعده معلوم شود.

سال بر ۳۰ تقسیم میشود اعداد متباقی قایم مقام عدد ۱۲۳٤ مثلاً هـ از کدام روز آغاز میشود.

۱٤۰۸/۳ ۲۳۶٤۶ حاصل قیمت دعد متباقی ۲۳۶ ۲۸ پس قایم مقام ۲۸۲۳۶ ۶ ۲۲۸

(۵۲۳۹۷ هـ ٤۶۲۳ عدد متباقی) ۲۲۳۹۷۲۳۶ / ۶۲۲۸۶۲۳۶ بقیه عدد (۵) پس یکم محرم سال ۱٤۰۸ روز چهارشنبه میباشد.

اگر سال مساوی برسی تقسیم شود پس یکی از حاصل قیمت کم کنید مثلاً ۱۸۰۰ پوره تقسیم شود حاصل قیمت ۶۰ ـــ ۲۳۶ / ۵۹ محسوب میشود باقی مانده قایم مقام صفر ۲۲۸۲۶ / ۵ هـ ۵۹۲۳ / ۷ عدد باقی مانده ۲۳۶ / ۲۲۳۶ پس یکم محرم ۱۸۰۰روز یکشنبه میباشد.

مدت دور شمس

مدت درست ترین دور شمس ۳۶۵،۲٤۲۲ است برای قریب تر نمودن بدور شمس عیسوی گریگوری پور پ اصلاحات نموده اند طبق تقویم گریگوری مروج اوسط سال عیسوی ۲٤۲۵، ۳۶۵ هست یعنی حالاً نیز از اصل مدت ۰،۰۰۰۳ یوم اضافه است ازینجا تا ۳٤۰۰ در تقوم عیسوی یک یوم اضافه میشود اما مقاله نگار انسانیکلوپیدیا می نویسد چونکه مدت اصل مدت دور شمس وقمر انتهائی آهسته آهسته فرق میکند ماهرین فلکیات آنرا درست معلوم نکند ممکن سال ۳۳۰۰تا ۴۰۰۰ طرح نظر انحراف کند پس قبل از وقت اصلاح یا ترمیم تقویم عیسوی کاملاً بی سود میباشد.

عمل درست ترین استبدال سال عیسوي به هجري وهجري به عيسوي

اوسط مدت سال هجری = ۳۵٤،۳۶۶۶۶ مدت اوسط سال عیسوی = ۳۶۵،۲٤۲۵ نسبت هر دو = ۰،۹۷۰۲۲۲۹ یکم محرم ۱ هجری = ۱۹ جولائی ۶۲۲ ء پس قبل از شروع شدن حساب سنه هجری ، مدت عیسوی ۶۲۱ سال و ۹ $\frac{۱۹۹}{۳۶۵.۲٤۲۵}$ =۶۲ ،۵٤٤۸٤ ،۶۲۱ طبق آن کلیات ذیل استعمال میشود :

طریقه تبدیل نمودن سال عیسوي به هجري

سال عیسوی قبل از سال موجوده - ۵٤٤۸٤، ۶۲۱)+ ۰،۰۹۷۰۲۲۲۹ +۱ بدین عمل عدد حاصل شده = سال مطلوب وکسر اعشاریه × ۳۵٤،۳۶۶۶۶ = ایام گذشته سال مثلاً یکم جنوری $\frac{۶۲۱.۵٤٤۸٤-۱۹۷۹}{۰.۹۷۰۲۲۲۹}$ =۰،۰۸۰۹۹ ،۱۳۸۹ ،۰۸۰۹۹×۰،۳۶۶۶۶ ،۳۵٤ = ۰،۰۰۱۵ ،۲۸۷ پس قبل از این روز (۲۸۸) = ۲۲ شوال سنه ۱۳۸۹ هجری است. فهوالمطلوب .

طريقه تبديل نمودن سال هجري بر عيسوي

قبل از سال موجوده ، سال هجری × ۰٫۹۷۰۲۲۲۹+ ۵٤٤۸٤ ، ۶۲۲ اعداد حاصل شده صحیح از عمل = سال مطلوب عیسوی وکسراعشاریه × ۲٤۲۵ ، ۳۶۵ = ایام گذشته سال عیسوی .

مثلاً یکم محرم ۱۳۹۰هجری= ۱۳۸۹×۰٫۹۷۰۲۲۲۹ + ۵٤٤۸٤، ۶۲۲= ۱۸٤٤، ۱۹۷۰.

پس حالاً ۱۸٤٤ ،۰ × ۲٤۲۵، ۳۶۵ = ۳۵، ۶۷ پس روز (۶۸) قبلی = ۹ مارچ ۱۹۷۰م .

از انسائکلوپیدیا معلوم شد که در عمل تحویل برای تمام کسور اعشاریه اوسط مدت سال های عیسوی وهجری ملحوظ میباشد تانسبت هر دو درست باشد وجواب درست ترین برآید.

من بالاخره به ۵٤۲۱ . رجوع نمودم که این برکت توجیه شما بود که سبب ظاهری آن مطالعه کتب مذکور گردید. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۶/ربيع الثاني۱۴۰۸ هجري

الجواب باسم ملهم الصواب : قلتَ : اتفاق باشد بین انسائیکلو پیدیا وانسائیکلوپیدیا امر یکانه ایدیشن های جدید اتفاق دارند آنها نه (الی) اظهار خیال نمودند .

اقول : بر آن مباحثت علم دارم ازینجا اقوال اختلاف ارشاد العایده را است که بعداز آن رجوع نمودم

قلت : مدت سال قمری بدور قمری ۳۶۷ ، ۳۰٤ است .

اقول : هذا لاختيار الاختصار، اومبنى على اختلاف الانظار، او انقلاب الادوار، كما نبهت عليه فى الارشاد.

قلت : بعد از ۲۵۰۰ سال یک روز فرق واقع شود ازینجا این تقویم جدید با مدت دور قمر مطابقت دارد.

اقول : بر سه هزار سال فرق یک یوم آید : **كما يظهر من الاستقصاء فى الاعشارية، او اختيار حساب الكسور.** درتقویم ارشاد العباد در ۱۳۵۱۳۵ یک روز فرق می آید اگر تا آن وقت دنیا باقی باشد وکدام انقلاب بدور قمر نیاید پس فیصله کنید که کدام تقویم مطابقت دارد بدور قمر .

قلت : بنابر این بنیاد تقویم تیار شده صحیح ترین میباشد .

اقول : هیچ وجه معقول ندارد .

قلت : ۹ / ذی الحجه ۱۰هـ اگر که روز هفته ثابت میشود اما درتقویم قمری یک روز تفاوت اندک است.

اقول : عرض آن تقویم ارشاد العابد مطابق یوم حجة الوداع صحیح بر آمده توجیه شمایان که یک اند تفاوت یک یوم چیزی اندک است من رد ارشاد العابد همین توجه رادر ابتدائی سنه هجری نویسیده بودم که عوض آن فرقق دریو م حجة الوداع طبعاً ناگزیر به نظر میرسید.

قلت : طبق این تقویم عوض ۱۲۶ سال بعد از ۱۲۰ سال یک یوم فرق آید اقول این عبارت درانیجا بر علاوه بی محل بودن خلاف واقع نیز باشد باید نویسیده شود اوسط دور قمر این تقویم ارشاد العابد عوض ۱۲۶ سال بعد ۱۲۰ سال یک یوم فرق سرزند قلت ایا م ترتیب شده طبق این تقویم بنا بر رویت هلال با تواریخ ایام نسبتاً مطابقت زیاد دارد اقول این بناء بر عوارض است قلت تقویم ارشاد العابد سهل تراست اقوال این بر هر ملحوض را جح هست وجوه ترجیح این است .

(۱) سهل است

(۲) مدورتقویم آن خیلی کار آمداست

(۳) این با درو قمر خیلی مطابقت دادر کما تقدیم

قلت : کلیه اینست الخ

اقول : درآن کلیه فکرنکرده ام ممکن درست باشد.

قلت : مدت درست ترین دور شمس ۲٤۲۲ء شمس۳۶۵ است .

اقول : النظر ما تقدمت فی مدة دور القمر.

قلت : تا ۳٤۰۰ درتقویم عیسوی یک یوم اضافه آمد .

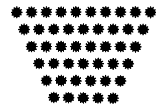
اقول : ۳۳۳۳ء باید یک یو م کمی در تقویم نموده شود ودری آید.

قلت : از اسنائیکلوپیدیا معلوم باید اوسط سالهای عیسوی هجری ورتمام کسوری اعتادیه ملحوظ باشد .

اقول : این طبق عین حقیقت است که در ابتداء کوشش نمودم یعنی در عمل تحویل

تقابل حقیقی دور قمر مقصود نیست بلکه تواریخ وضوعه تقویم شخصی وتواریخ مفروضه دور تمری تقابل آنها مقصود باشد که مضمون نگاران انسائیکلوپیدیا امریکانه در آن بامن توافق دارند اگر که تحصیل مقصد مختلف است طبق اصول تحریر من است زیرا مقصد گرفتی اوسط دور قمر این است که تورایخ قمریه نیز موضوعه باشد نیز مانند تواریخ شمسیه درحالیکه این درست نیست کما حررت فی المکتوبات السابقة وتورایخ شمسیه باوجودیکه وضعیه است مگر برای تخریج آن گرفتن مقدار اوسط سالهای مختلفه المقادیر عوض آن گرفتن تاریخ سال متعلق معقول میباشد یعنی در سالهائی عموم ۳۶۵ یوم ودرسالهانی لیپ ۳۶۶ یوم در نظر من مقدار اوسط انسائیکلوپیڈیا تحمل تحمیل نباشد بلکه مطابق نمودن تقاویم آئنده دور شمس وقمر باشد شمایان تجدید نظر نمائید اگر نقل شمایان درست باشد پس نقل شمایان خلاف اصول است پس معلوم میشود که روشن فکران جدید اضافه تراز اصول خلاف میکنند سخن درست رد نیز بالا از اصول میگویند مانندیکه تعبیر طبق اصول در قاعده تحویل این است که بعد از ضرب بعد از جمع یا تفریق عدد حاصل شده تقسیم سال کامل باشد سال آئنده این چنین میباشد اما اینها در قاعده اضافه نموده اند یک را وحاصل را سال آئنده مینامند نتیجه درست است اما سخن معکوس است. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۶/جمادی الاولی۱۴۰۸ هجری



باب صفة الصلوٰة

طریقه رفتن زن به سجده

سوال : عموماً دوطریقه رفتن زنان به سجده معروف است :

(۱) طریقه اول ابتداء بر هردو سرین می نشنند پس تورک می کند بر زمین بعد زانو را بر زمین می نهند حسب معمول اول دست پس پیشانی وبینی را در سجده می نهند بعد از فراغ ازسجده رفتن به قیام از سجده سر را با لا نموده برسرین چپ می نشینند پس هر دوپای را بطرف روی نموده بالا می شوند این طریقه عموماً در زنان سالخورده رائج است .

(۲) طریقه دوم اینست که ابتداء مانند مردها زانوها رابر زمین می نهند پس بر سرین چپ نشسته تورک می کنند وحسب معمول سجده کنند وازسجده برای رکعت دوم مانند مردها قیام کنند این طریقه تا حالاً رائج است ازفقه وشرح حدیث چنین بنظر می رسد :

وفی حاشیة کتاب الآثار: وروی ابن ابی شیبة عن ابی الاحوص عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رضی الله عنه قال: اذا سجدت المراۃ فلتحتفز ولتضم فخذیها. و روی عن ابی عبدالرحمن المقرئ عن سعید ابن ابی ایوب عن یزید بن ابی حبیب عن بکیر بن عبدالله بن الاشج عن ابن عباس انه سئل عن صلاۃ المراۃ فقال تجتمع وتحتفز. (کتاب الآثار ج۱، ص۱۰۸)

وقال الشیخ محمد طاهر الفتنی رحمه الله تعالی: ن: وهو محتفز ای مستعجل مستوفز غیر متمکن فی جلوسه وهو بمعنی مقعیا نه: ومنه ح البراق وفی فخذیه جناحان یحفز بهما رجلیه وح اتی بتمر فجعل یقسمه وهو محتفز ای مستعجل مستوفز یرید القیام. وح ابن عباس: ذکر عنده القدر فاحتفز ای قلق وشخص به ضجرا وقیل استوی جالسا علی ورکیه کانه ینهض. وح علی: اذا صلت المراۃ فلتحتفز اذا جلست واذا سجدت ولا تخوی ای تتضام و تجتمع. وفی ح الاحنف: کان یوسع لمن اتاه فاذا لم یجد متسعا تحفز له تحفزا ط: فاحتفزت روی بالزای والراء والاعجام اصوب ای تضاممت لیسعنی المدخل. (مجمع بحار الانوار ج۱، ص۵۰۱) ومثله فی تاج العروس.

ازعبارت آخرعلامه طاهر بظاهر طریق اولی صحیح تر بنظر رسد شما با تحقیق خویش نوازش دهید که کدام طریقه درست است؟ بنیوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درصورت اولی تستر زیاد است وهمین مقصود میباشد

درحق زن پس صورت اولی افضل تر است . والله سبحانه وتعالی اعلم .
۱۴/ربیع الاول ۱۴۰۳ هجری

نهادن دست بر زانو دروقت رفتن به سجده

یک دار الافتاء جلال آباد سهارنپور طریقه رفتن از قومه به جلسه را به طریقه زیور بهشتی درست وبه طریقه مذکوره احسن الفتاوی خطا معرفی نموده سوال وجواب ارسال خدمت شد نظرثانی نموده با تحقیق نوازش فرمائید :

سوال : طریقه درست رفتن ازرکوع به سجده چگونه است چونکه درحصه یا زدهم صفحه ۳۲ زیور بهشتی تحریر شده که هردودست را بر زانو نهاد ه به سجده برود، در احسن الفتاوی ۳/۵۰ مرقوم است که ازحالت رفتن به سجده نهادن دست بر زانو ثبوت ندارد علاوه از عدم ثبوت دو قباحت دیگر نیز دارد .

(۱) اینکه عوام آنرا مسنون یا مستحب می پندارند .

(۲) طریقه مسنون رفتن ازقومه به سجده این است که قبل از نهادن زانو سینه وکمر راً بلند نکند که قبل ازاصابت زا نو به کمر که اثر نهادن دست بر زانو اینست که قبل از تکیه زانو بر زمین تکام می خورد لذا این همه عادت بنا بر ترک سنت بودن قابل احتراز می باشد درهر دوکدام تحقیق درست وقابل عمل است؟ بینوا توجروا .

جواب از جلال آباد ضلع سهارنپور :

الجواب باسم ملهم الصواب : فتوی مذکوره خارج ازفهم است اولا بعد از منع نمودن نهادن دست بر زانو نگفت که بعداً دست را در وقت سجده چگونه بنهد ، دوهم اگرصورت ارسال یدین اختیار شود مانندیکه مدلول ظاهرمقتضای عبارت ظاهراست پس چه ثبوت داشته است؟ وقتیکه ثبوت نیست پس حکم عدم ثبوت عائد شد پس از چند قباحات خالی نمی باشد :

(۱) آنرا سنت قرار دادن یا مستحب بهر صورت بلا ثبوت نقائص احداث حکم نیز لازم میگردد .

(۲) با ارسال یدین ودرست گرفتن کمر سجده نمودن برا در نظر نگاه کننده تکیه کننده مانند پهلوانان بنظر می رسد نه نماز گذار که تکیه زننده مانند هیئت خارج صلوة می

باشد واین هینت خلاف آداب صلوة است.

(۳) ثقل جسدبی اختیار میشود که بی اختیار برزمین بیفتد این نیز خلاف آداب صلوة می باشد ومنهی عنه است بنا بر حدیث نهی عن البروک: **كما فی هامش ابی داود قال شیخنا: ان النهی عن البروك الجمل یحتمل النهی عن السقوط دفعة واحدة مثل الجمل.**

اما اینکه درست بلند نکردن کمر وسینه قبل از اصابت زانوبه زمین مسنون بودن آن صراحة در کتب فقه وحدیث به نظر نرسید ممکن از حدیث نهی عن البروک اخذ نموده شده باشد زیرا که یک معنای بدون (**جعل السافل عالیا والعالی سافلا**) بیان شده است اما چونکه این معنی ومطلب متعین نیست. البته محتمل است لذا جزماً حکم سنت بر آن درست نیست ، البته مستحب گفته میشود پس نهادن دست برزانو مستلزم بلند گرفتن کمر نباشد بلکه در صورت ارسال یدین قبل از اصابت زانو بر زمین کمر را بلند کند پس علت اصلی بی توجهی وبی علمی است در صورت رفتن از قومه به سجده مستلزم قباحات زیادی یا مستلزم یک قباحت هم نمی باشد بلکه سنت یا اقلاً مستحب می باشد ، مانندیکه در ۳/۳۳ معارف السنن آمده است :

قال الراقم (البنوری رحمه الله) وقال العلامة الشیخ: ان المامور به هو وضع الیدین علی الرکبتین قبل وضع الرکبتین علی الارض لا وضع الیدین علی الارض قبل الرکبتین، وهذا هو غرض حدیث ابی هریرة رضی الله عنه الخ.

ثم قال اخرا: ویؤیده روایة حدیث ابی هریرة رضی الله عنه بلفظ: اذا سجد احدکم فلا یبرك کما یبرك البعیر ولیضع یدیه الی رکبتیه، کما رواه البیهقی فی سننه ولم یذکر علة. والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحکم.

حرره العبد نصیر احمد غفر له

جواب الجواب از دارالافتاء والارشاد :

الجواب باسم ملهم الصواب : الفاظ روایت بیهقی چنین است :

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اذا سجد احدکم فلا یبرك کما یبرك الجمل ولیضع یدیه علی رکبتیه کذا قال: علی رکبتیه فان کان محفوظا کان دلیلا علی انه یضع یدیه علی رکبتیه عند الاهواء الی السجود. (بیهقی ج۲ ص۱۰۰)

در اینجا علی البرکتین سهو کدام راوی است لفظ درست قبل البرکتین است بنا بر دلائل ذیل :

(۱) در همه اسناد دیگر این حدیث قبل البرکتین آمده است .

(۲) شخصاً حافظ بیهقی رحمه الله تعالی با ظاهر نمودن مظنه سهو **(ان کان محفوظا)** فرموده است :

(۳) اگر آن در کدام حدیث ثابت باشد هر ائمه فقهاء کرام آنرا در سنن یا آداب ذکر می نمودند در صورتیکه در یک کتاب فقه نیز مذکور نیست.

(٤) حضرات فقها تصریح نموده اند بر ارسال یدین در قومه پس در سجود کیفیت وضع یدین را تحریر نموده اند در وسط اگر وضع علی الرکبة می بود آنرا نیز متذکر میشدند پس معلوم شد که در این وقفه نیز ارسال متعین می باشد.

علاوه از آن در جانیکه وضع ثبوت ندارد در آنجا ارسال متعین می باشد لانه هوالاصل.

تائید شماره ٤ ازین نیز میشود که بوقت نهوض بر اعتماد علی الرکبتین در همه کتب تصریح شده بصورت ثبوت در مقابل نهوض در خرور نیز آنرا ذکر می نمود .

از قومه به سجده بدون بلند نمودن کمر رفتن از کتب فقه ثابت است :

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: و یخر للسجود قائما مستویا لا منحنیا لئلا یزید رکوعا اخر. یدل علیه ما فی التتارخانیة: لو صلی فلما سلم تذکر انه ترک رکوعا فان کان صلی صلوة العلماء الاتقیاء اعادوان صلی صلوة العوام فلا. لان العالم التقی یحط للسجود قائما مستویا والعامی یحط منحنیا و ذلک رکوع لان قلیل الانحناء محسوب من الرکوع اه تامل. (ردالمحتار ج۱ ص۳۳۳)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله نقلا عن الخزانة: اذا لم یرکع وذهب الی السجود بان خر کالجمل فهذا الانحناء یجزیه عن الرکوع. (حاشیة الطحطاوی ج۱ ص۲۰۲)

استدلال نمودن از نهی عن بروک الجمل بر سنت بودن استواء مقصود یا معقول نباشد در صورت بلند نمودن کمر هیئت **(جعل السافل عالیا والعالی سافلا)** متحقق نمیشود جهت نهادن دست برزانو پائین نمودن کمر عادت عامه است مقصد اصل الاتقاء من الانحناء می باشد در صورت ارسال باید باز گردد از انحناء .

بعد از تحریر مجیب باز هم عده مردم دست بر زانو به سجده می روند از تجربه ثابت

است که در ابتداء دست بر زانو نهادن هر آنته مستلزم انحناء می باشد.

اشکالیکه در احسن الفتاوی بر عدم تعین آمده بعینه همین اشکال بر همه کتب فقه نمود، می شود. فما هو جوابکم فهو جوابنا.

دلائلیکه در آن هبوط بدون انحناء ثابت شده است پس جهت مشابهت با پهلوان باید ترک نموده نشود بنا بر آن این هیئت تکیه زدن پهلوانان با نماز گذاران مشابهت دارد. لا العکس کما فی الجواب، در غیر آن ترک همه نماز لازم میگردد زیرا که در جمیع هیئات صلوٰة اعضاء درست ومخصوص ورزش میکنند . عنایت الله مشرقی گفته است که مراد از مشروعیت صلوٰة، مشق وتمرین است.

این جواب مجیب که بصورت ارسال رو بر زمین می افتد باعث تعجب است در اینجا کمپیر وضعیف نیز با اختیار نمودن چنین حالت سجده میکند بلا تکلف معذوران بنا بر ضرورت مستثنی می باشند والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱/ ربیع الثانی ۱۴۰۶ هجری

سوال مثل بالا

سوال : در صفحه ۳/۳۳ احسن الفتاوی طریقه مسنون رفتن از قومه به سجده را چنین نموده که مصلی در وقت رفتن به سجده بر زانو دست نه نهد وکمر را نیز پائین نکند در غیر آن تکرار رکوع لازم می آید بلکه کمر را درست بگیرد وبه سجده برود اما از یک روایت بخاری دانسته میشود که صحابه کرام رضی الله عنهم در وقت رفتن از قومه به جلسه قبل از همه کمر را پائین میکردند.

كان رسول الله ﷺ اذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع النبي ﷺ ساجدا، ثم نقع سجودا بعده. (صحيح البخاري: ج١،ص٩٠)

به نظر مایان بین این روایت وطریقه نموده شما تعارض است لذا آنرا رفع فرمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در این حدیث ثبوت ان انحناست که عموماً به وقت هبوط من القومه الی الجلسه می باشد فقهاء کرام این انحناء را مکروه قرار داده اند زیرا در آن تکرار رکوع لازم می آید وآن در آنصورت واقع میشود که در حالت انحناء دست به زانو برسد.

خلاصه اینکه از حدیث معمول انحناء ثابت شد واین مکروه نمی باشد بدون آن نیز احتراز از آن متعسر می باشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۱/ذی القعده ۱۴۰۶ هجری

سوال مثل بالا

سوال: استفتاء شمایان موصول شد سپا سگذاریم بابیان مقصد حدیث اما حواله کدام شارح را نداده اید نیز از تطبیق بیان کرده شما بنظر می رسد که در اندک خم شدن حرج نباشد زیرا اندک خم شدن از حدیث ثابت شده است وخود داری از آن متعسر ومشکل است در حالیکه در مطبوعه (احسن الفتاوی) آمده که با اندک خم شدن تکرار رکوع لازم می آید بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: طریقه مکتوبه به انتقال الی السجود در فتاوی شامیه تتارخانیه، خلاصة الفتاوی، خزانه، فتح المعین، حموی، خانیه، قهستانی، سعایه، طحاوی، حجه، عتابیه و متانه نیز مذکور است.

قال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالی: و فی الخزانة: اذا لم یرکع و ذهب من القیام الی السجود بأن خر کالجمل فلذلك الانحناء یجزء عن الرکوع وان ذهب علی وجه السنة یعنی سریعاً لا یجوز. حموی.

والاولی حذف لفظة (سریعا) اذ لا مدخل له والمدار فی عدم الجواز علی مجرد الهبوط عن الانحناء. (فتح المعین ج ۱، ص ۲۰۰)، وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: وفی الخزانة: اذا لم یرکع و ذهب الی السجود بأن خر کالجمل فهذا الانحناء یجزیه عن الرکوع. (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج ۱، ص ۲۰۰)

وقال العلامة المخدوم محمد جعفر البوبکانی رحمه الله تعالی: فی التتارخانیة عن الحجة: ولو صلی رجل فلما سلم تذکر انه ترک الرکوع فی صلوته قال: ان صلی کما یصلی الاتقیاء یقضی الصلوة لانه ترک رکن الرکوع و ان صلی کما یصلی العوام جازت صلوته لان العالم یقوم و ینحط الی السجود قائما مستویاً فلم یکن لصلوته رکوع واما العوام فینحط الی السجود منحنیا فذلك رکوع و ان کان منحنیا قلیلا والقلیل الانحناء محسوب من الرکوع لان القلیل المکث فی الرکوع والسجود یقوم مقام الفرض کانه رکع ولم یطمئن بین الرکوع والسجود هکذا فی العتابیة. (المتانة ص ۲۰)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمه الله تعالی: فلو لم یرکع فی الرکعة لکنه سجد سجدتین ان ذهب من القیام الی السجدة بالسنة یعنی سریعاً لا یجوز و ان ذهب بغیر السنة بأن خر کالجمل فذلك

الانحناء يحتسب من الركوع.(خلاصة الفتاوى ج۱ص۵۳)

وقال العلامة اللكنوى رحمه الله: وقال القهستاني في شرح النقاية ص ۸۰ وشرح المقدمة الكيدانية: الركوع لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فلو عر كالجمل اجزاه كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وهو ظاهر الرواية.(السعاية ج۲ص۱۶۲)

علاوه ازمرويات مذهب در كتب معتبر مذكوره دراية نيز معقول است ان مقدار انحناء كه دست در آن تا زانو ميرسد بنص فقهاء داخل حد ركوع مى باشد ودر يک رکعت دو رکوع بالاجماع غير مشروع است .

بعد از ثبوت از روايت مذهب نيازمندى نباشد بر شرح حديث چراكه ادله اربعه تنها در حق مجتهد حجت مى باشد نه در حصه مقلد براى مقلد تنها روايت مذهب حجت مى باشد لذا استدلال از حديث خلاف مذهب جواز ندارد نيز جواب آن بر مقلد واجب نباشد معهذ در تحرير سابق تبرعاً صورت تطبيق تحرير شده كه در حديث انحناء كم از حد ركوع مراد باشد. ودر روايت ممانعت آمده از انحناء تا حد ركوع براى تطبيق تنها انشاء احتمال كافى ميباشد.

وان ادعى احد ان المراد بالانحناء الوارد فى الحديث هو الانحناء الى حد الركوع فعليه الدليل.

اين صورت تطبيق وقتيكه كاملاً واضح است فرضاً در عقل كدام مجتهد نيايد بازهم بر او اتباع مذهب بهر صورت لازم مى باشد البته كدام مقلد كه از درک آن قاصر باشد اختيار دارد كه اى مقلب يقلبه.

دراحسن الفتاوى ذكر قلت انحناء به اتباع شاميه، خانيه وغيره آمده كه مراد از آن انحناء ست تا حد ركوع چراكه مدار حكم انحناء بقدر ركوع است در قدر ركوع دو قول است طبق قول مفتى به انقدر انحناء كه دست در آن تا زانو رسد.

قول دوم مطلق انحناء نيز است، در كتب مذكوره طبق اصول قول مفتى به مراد باشد فرضاً اگر قول ثانى مراد شود مرجوع مى باشد. والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۳/صفر ۱۴۰۷هجری

سوال متعلق بالا

سوال : قبل از نهادن زانو بر زمين عقب به روى رود اگر آنرا ركوع دوم محسوس كنيم پس بنا بر تكرار ركوع سجده سهوه واجب ميگردد آيا در كتب فقه ذكر سجده سهوه

دراین مورد آمده است ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درصورت عمد سجده سهو واجب نمیگردد وجهل بحکم عمد می باشد البته این اشکال می باشد که باید اعاده نماز در این صورت لازم گردد.

جواب آن اینست که تکرار رکن در انصورت موجب سجده سهو یا موجب اعاده باشد وقتیکه در رکن مکرر یک مقدار سکون موجود شود ولو قلیلاً درموقع قعود بعد از قیام درباز رفتن علی الفور سکون موجود شد.

للزوم السکون بین الحرکتین و کذا فی الرفع علی علی الفور من الرکوع الثانی والسجدة الثالثة.

در صورت زیر بحث از قومه تا سجود مسلسل هبوط می باشد در میان هیچ سکون نمی باشد شرط سکون بنا بر این ضروری می باشد که اصل موجب تاخیر می باشد اگر تاخیر مستقلاً باشد بقدر تسبیحات ثلاث واگر در ضمن نباشد در اینجا سبب وجود نیز موجود نیست. والله سبحانه وتعالی اعلم.　۱۶/شوال ۱۴۰۷ هجري

سوال مثل بالا

سوال : دربین مردم معروف است که باید در وقت انتقال از قومه به سجده کمر درست نموده شود واگر کمر خم باشد تکرار رکوع لازم میگردد این چنین علامه شامی رحمه الله نیز تحریر نموده اما از عبارت ذیلاً حجت الله البالغة خلاف بنظر میرسد .

ولما کان کل من یهوی الی السجود لا بد له من الانحناء حتی یصل الیه ولیس ذلك رکوعا بل هو طریق الی السجدة　(حجة الله البالغة مع التراجم ج۲،ص۸)

پس جواب آن چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اولاً در مسائل فقهی استدلال نموده شود از اقوال فقهاء رحمهم الله لکل فن رجال.

ثانیا : این امر کاملاً بدیهی است این مقصد آن نباشد که لازماً مصلی انحناء میکند بلکه مطلب آن چنین است که لازماً انحناء ننموده شود پس هر انسان فربه امتحان کند وفیصله نماید بدون انحناء به حد رکوع نیز به سهولت رسیدگی میشود وانحناء قلیل خارج از بحث باشد. وکذا الانحناء الکثیر للمعذور. والله سبحانه وتعالی اعلم.　۳ صفر ۱۴۱۸ هجری

هیئت سجدهء زن

سوال : بر مختلف بودن هیئت سجده خانم با هیئت سجده مرد استدلال نص حدیث وباحواله فقهاء در کارست. بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : قال الشیخ العثمانی رحمه الله فی اعلاء السنن:

۱- عن یزید بن ابی حبیب انه ﷺ مر علی امراتین تصلیان فقال: اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المراة فی ذلک لیست کالرجل رواه ابو داود فی مراسیله. (التلخیص الحبیر ج، ص،)

۲ــ ابو حنیفة عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه انه سئل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول الله ﷺ؛ قال: کن یتربعن ثم امرن ان یحتفزن. (جامع المسانید ج، ص،)

قلت هذا اسناد صحیح، اخرجه القاضی عمر بن الحسن الاشنانی عن علی بن محمد البزاز عن احمد بن محمد بن خالد عن زر بن نجیح عن ابراهیم بن المهدی عن ابی جواب الاحوص بن جواب عن سفیان الثوری عن ابی حنیفة بسنده اهـ

قلت: القاضی عمر بن الحسن الاشنانی روی عن ابن ابی الدنیا وغیره ضعفه الدار قطنی وغیره وقال طلحة بن محمد: کان من جملة اصحاب الحدیث المجودین واحد الحفاظ وقد حدث حدیثا کثیرا وحمل الناس عنه قدیما وحدیثا وسئل عنه ابو علی الهروی الحافظ شیخ الدار قطنی فقال: انه صدوق اهـ ملخصا من لسان المیزان. ج، ص،) وعلی بن محمد البزاز ابو القاسم المعروف بابن التستری ذکره الخطیب فی تاریخه وقال: کتبت عنه اهـ کذا فی جامع المسانید (ج، ص،)

واحمد بن محمد بن خالد هو الوهبی الکندی ابو سعید الحمصی روی عنه البخاری فی جزء القراءة وغیره ونقل عن یحیی بن معین انه ثقة وقال الدار قطنی: لا بأس به واخرج له ابن خزیمة فی صحیحه وذکره ابن حبان فی الثقات کذا فی تهذیب التهذیب (ج، ص،)

و زر بن نجیح لم اجد ترجمته وابراهیم بن المهدی اراه المصیصی یروی عن حفص بن غیاث وغیره وثقه ابو حاتم وابن حبان وابن قانع وغیرهم. کذا فی تهذیب التهذیب (ج، ص،)

والاحوص بن جواب وثقه ابن معین وقال مرة: لیس بذلک القوی وقال ابو حاتم: صدوق وقال ابن حبان فی الثقات: کان متقنا ربما وهم اهـ کذا فیه ایضا. (ج، ص،)

سفیان الثوری و ابو حنیفة اشهر من ان یثنی علیهما:

۳۔ ثنا ابو الاحوص عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رضی الله عنه قال: اذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذیها رواه الامام ابوبکر بن ابی شیبة فی مصنفه.(ص۱۸۱ قلمی)

قلت: رجاله رجال الجماعة الا الحارث ،فهو من رجال الاربعة قد اختلف فیه، و وثقه ابن معین،وقال ابن شاهین فی الثقات: قال احمد بن صالح المصری: الحارث الاعور ثقة ،ما احفظه وما احسن ما روی عن علی ! و اثنی علیه.قیل له: فقد قال الشعبی، کان یکذب، قال: لم یکن یکذب فی الحدیث، انما کان کذبه فی رایه اهـ

وقال ابن ابی خیثمة: قیل لیحیی: یحتج بالحارث، فقال ما زال المحدثون یقبلون حدیثه اهـ کذا فی تهذیب التهذیب.(ج۲،ص۱۴۵-۱۴۷) فالحدیث حسن، وقول الصحابی حجة عندنا، و قد تقوی بالمرفوع ایضا، وابو اسحق و ان کان من المدلسین ولکنه من الطبقة الثالثة التی قبل بعض المحدثین حدیثهم واحتملوا تدلیسهم. کما فی طبقات المدلسین(ص۲) لابن حجر علی ان التدلیس لا یضر عندنا، وقد تقوی باحادیث اخر ایضا.(اعلاء السنن: ج۳،ص۳۳)

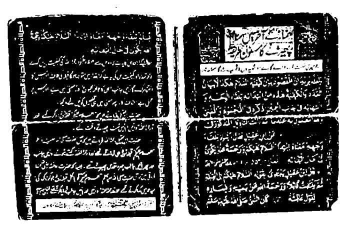
قال الحصکفی رحمه الله تعالی: والمرأة تنخفض فلا تبدی عضدیها و تلصق بطنها بفخذیها، لانه استر.

قال ابن عابدین رحمه الله تعالی: ذکر الزیلعی انها تخالف الرجل فی عشر، وقد زدت اکثر من ضعفها. ترفع یدیها حذاء منکبیها ولا تخرج یدیها من کمیها و تضع الکف علی الکف تحت ثدییها و تنحنی فی الرکوع قلیلا ولا تعتمد ولا تفرج فیه اصابعها بل تضمها و تضع یدیها علی رکبتیها ولا تحنی رکبتیها و تنضم فی رکوعها وسجودها و تفترش ذراعیها.(ردالمحتار ج۱،ص۳۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۴/رجب۱۴۱۱ هجری

طریقه مسنون دور دادن سلام در آخر نماز

سوال : از جانب انجمن (احیاء السنة) یک کارت زیبا شائع شده تحت عنوان (طریقه مسنون دور دادن سلام در آخر نماز) این کارت ارسال خدمت شما شد در این مورد شمایان فیصله نمائید که آیا طریقه مذکور تحریر شده مسنون وثابت است ؟ بینوا توجروا



الجواب باسم ملهم الصواب : در ترجمه این تحریر سه خطاهای فاحش وجود دارد :

(۱) حضرت عقیل رضی الله عنه فرموده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم - الخ .

این نظر شخصی ابن عقیل رحمه الله است که تحریر رابسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم منسوب نموده.

(۲) مانندیکه حضرت عائشه رضی الله عنها - الخ .

بنا بر حدیث تفصیل ذیل تحریر ثابت نشود این حدیث خلاف دیگر احادیث صحیحه صریحه ونصوص متفق فقهاء کرام است خلاف روایت حضرت عقیل رضی الله عنه نیز میباشد زیرا که خطاب در السلام علیکم بر فرشته های راست وچپ میباشد وبر مقتدی ها .

(۳) رسول الله صلی الله علیه وسلم بالکل - الخ .

این نیز نظر شخصی ابن عقیل رحمه الله است یعنی او حدیث عائشه رضی الله عنها را چنین تاویل نموده اند درتحریر آنرا بسوی رسول الله صلی الله علیه وسلم منسوب نموده ، نیز در مغنی به حواله امام حاتم رازی حدیث عائشه رضی الله عنها را منکر قرار داده پس گرفتن یک حدیث منکر را در مقابل احادیث صحیحه صریحه واتفاق فقهاء وخلاف طریقه ثابته مسنونه وترغیب دادن بسوی حدیث منکر گمراهی است .

اینچنین انجمن نیز سه خطاهای فاحش را انجام داده اند :

(۱) ترجمه را بر کدام عالم نکرده اند .
(۲) بدون پر سیدن از کدام مفتی درمسئله شرعیه آنرا تسلیم نموده شائع کرده اند .
(۳) در اشاعت مسئله شرعیه از کدام مفتی نام نگرفته اند .
این خطا بنیاد هر گمراهی است.

در ابتداء تحریر حدیث اجر صد شهید را متذکر شده اند که بنا بر شدت ضعف ناقابل قبول می باشد یک راوی آن حسن بن قتیبه است که اورا علامه ذهبی حافظ دارد قطنی شیخ الاسلام ابو حاتم رازی علامه ابو الفتح الازدی وعلامه عقیلی رحمه الله تعالی ضعیف متروک الحدیث وکثیر الوهم قرار داده اند یک نسخه سهل نقصان رسانیدن به این همین می باشد که یک جاهل بایستد که خلاف کدام مسئله درمسلمات دین را ترک کند علماء بر جواب نو پسیدن آن مجبور شوند پس عوض معرف نمودن انرجی اعصاب وقلم عوض خدمت دین در رد یک جاهل تمام انرجی های آن عالم مجبوراً به مصرف میرسد .

پس بر محرر وارکان آن انجمن توبه نمودن ازین خطای خطیر وخطرناک فرض است .
والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۶/رجب ۱۴۱۶ هجری

ثبوت نهادن دست زیر ناف

سوال : احناف وضع دست را در قیام زیر ناف سنت می پندارند وغیر مقلدین نهادن دست را بر سر سینه را سنت می گویند ومیگویند که عمل احناف از حدیث ثابت نیست در این مورد از روشنی حدیث رهنمائی فرمائید . بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بحمدالله احناف یک مسئله شرعیه را نیز خلاف دلائل شرعیه بیان نمی کنند. نهادن دست زیر ناف از احادیث ذیل ثبوت دارد :

(۱) عن عبدالرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید عن ابی جحیفة ان علیاً رضی الله عنه قال: من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة.(رواه ابو داود وهذه الروایة موجودة فی نسخة ابن الاعرابی و کتبت بهامش ابی داود ج۱،ص۱۱۰)

(۲) عن عبدالرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفة عن علی رضی الله عنه قال: من سنة الصلوة وضع الایدی علی الایدی تحت السرة.(مصنف ابن ابی شیبة ج۱،ص۳۹۱)

اگر که در این روایت کلام است که عبدالرحمن بن اسحاق ضعیف وزیاد بن زید

مجهول است ودر سند سوم عبدالرحمن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن علی رضی الله عنه است ازینجا جهالت زیاد بن زید قادح ومضر نمی باشد وانجبار عبدالرحمن بن اسحاق با روایت حضرت وائل بن حجر نموده میشود این روایت بلا شبهه قابل استدلال می باشد در این روایت حضرت علی رضی الله تعالی عنه ارشاد نموده (من السنه) واین از مسلمات عقلیه است که چنین الفاظ صیغه ها از رفع روایت می باشد .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي:(من السنة كذا)فالا كثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق.

حافظ ابن حجر رحمه الله میفرماید اگر در دعوه اتفاق نظر است اما سخن حق اینست که چنین روایت در حکم مرفوع می باشد مانندیکه امام بخاری رحمه الله تعالی فرموده وقتیکه کدام صحابی بر لفظ (سنت) اطلاق کند مراد از آنسنت رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهد باشد (نجته الفکر ص ۹۶) .

(۳) روى ابن حزم رحمه الله من حديث انس رضی الله عنه :من اخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السرة (عمدة القاري ج،ص،،)

(٤) عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة.(مصنف ابن ابي شيبة ج،ص ٣٩٠)

(۵) اخبرنا حجاج بن حسان قال:سمعت ابا مجلز او سالته قال:قلت: كيف يضع ؟قال:يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها اسفل السرة.(مصنف ابن ابي شيبة ج،ص ٣٩٠)

(۶) امام ترمذی رحمه الله تعالی که اعلم بالمذهب است درهینت وضع بدین هر دو مذهب را نقل نموده است : ورأى بعضهم ان يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم ان يضعهما تحت السرة.(سنن ترمذي ج،ص،،)

همین می باشد تقاضای عقل وقیاس که باید دست زیر ناف بسته شود زیراکه طریقه اقرب الی التعظیم می باشد .

ما از کتاب متداول در احادیث آثار وصحاح سته از کتاب معروف کتاب ترمذی مذهب خویش را ثابت نموده ایم (غیر مقلدین) که داد میز نند از عمل بر روایت صحاح سته ومسلمانان ساده لوح را باملمع سازی در دام تزویر خویش می در آرند پس درصحاح سته روایت صحیح یا ضعیف ویا عمل وقول کدام صحابی تبع تابعی را بیارند که دست بر سینه بسته اند.

(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۷ / صفر ۱۴۱۶هجری

تماس دادن بجل درنماز

سوال: غیر مقلدین میگویند که با تماس دادن شانه به شانه تماس دادن بجلک های هردو پا بین هم نیز در نماز ضروری است .آیا این نظریه از نگاه شرع درست و با دلیل است؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب: بله درحدیث حکم الزاق والصاق کعاب ومناکب بلا شبه موجود است اما مقصد آن اینست که باید محاذات باشد بین مناکب وکعاب دریک روایت ابو داؤد بر آن تصریح آمده است:

ان رسول الله ﷺ قال:اقیموا الصفوف وحاذوا بین المناکب وسدوا الخلل ولینوا بایدی اخوانکم ولا تذروا فرجات للشیطان. (ابوداود ج۱،ص۹۷)

پس واضح شد که مراد از الزاق درانجا الزاق حقیقی نیست بلکه محاذات مراد است در حالت اقامت صف اتصال حقیقی بین کعاب ناممکن می باشد واگر با مشقت انرا اداء کند پس در ادای ارکان خیلی دشواری می آید.

نیز علاوه از حدیث مذکوره چندین احادیث درمورد سد خلل وفرجات آمده واگر کشاده ایستاد شود پس بین قدمین وصل کنیم پس بین شانه وبجل های پا چقدر با تکلف امکان آن باشد اما متعلق تسویه صفوف دربعض روایت الفاظ رکب و دربعض الفاظ اعناق نیز آمده که این محمل را رد میکند چراکه بین رکب واعناق الزاق حقیقی ممکن نیست لامحاله محاذات مراد خواهد باشد ، در ابو داؤد آمده است که:

حدثنا عثمان ابن ابی شیبة ثنا وکیع عن زکریا بن ابی زائدة عن ابی القاسم الجدلی قال:سمعت نعمان بن بشیر یقول:اقبل رسول الله ﷺ علی الناس بوجهه فقال:اقیموا صفوفکم . ثلاثا. والله لتقیمن صفوفکم اولیخالفن الله بین قلوبکم . قال:فرایت الرجل یلزق منکبه بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه.(سنن ابی داود ج۱،ص۹۷)

در سنن نسائی تصریح آمده است بر محاذات:

راصوا صفوفکم وقاربوا بینها وحاذوا بالاعناق.(النسائی ج۱،ص۱۳۱)

رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالاعناق.(ابوداود ج۱،ص۹۷)

پس عمل بریک حدیث وترک دیگر احادیث خلاف دیانت خواهد باشد که شیوه غیر مقلدین است حضرات احناف رحمهم الله بر تمام احادیث عمل میکنند. وذالك فضل الله يؤتيه من يشاء.

اما از مراد نداشتن اتصال حقیقی هرگز لازم نمیگرد که متصل و پیو ست نیز ایستاد نشوند دراین مورد عوام بلکه خواص نیز درغلفت افتاده اند از بین بر دن فرجات وباتماس متصل ایستاد شدن در نماز واجب است کو تاهی درآن مکروه تحریمی و نادرست است.

والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۹/ رجب ۱۴۱۶هجري

فاصله بین هر دو قدم درحالت قیام

سوال: شما فرموده اید که فاصله بین هر دو قدم درقیام تعین نیست بعد از آن دراحسن الفتاوی فرموده اید بین هر دو قدم چهار انگشت فاصله مستحب است این مسئله را روشن سازید که آیا فاصله چهار انگشت درکارست یا اندازه ندارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب: مراد از مستحب بودن در احسن الفتاوی استحباب شرعی نیست بلکه این است که در بعضی حالات طبعیًا به همان مقدار فاصله بهتراست، قول ابن عابدین رحمه الله در احسن الفتاوی چنین است :

و ينبغي ان يكون بينهما مقدار اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع هكذا روى عن ابي نصر الدبوسي انه كان يفعله كذا في الكبرى.(ردالمحتار ج۱،ص۳۰۱)

دراین مورد امور ذیل قابل توجه می باشد :

(۱) ازسیاق عبارت فهیده میشودکه مراد از ینبغی در اینجا استحباب شرعی نیست .

(۲) تعلیل اقرب الی الخشوع در هر حالت وبر هر فرد جاری نمیگردد بلکه با اختلاف احوال وافراد مختلف میشود .

(۳) از عمل فقیه ابو نصردبوسی رحمه الله چنین ثابت نمی شود که او این مقدار فاصله را عمدًا میگرفت وآنرا مستحب می پنداشت ممکن به مقتضای طبع بلا قصد چنین نموده باشد.

(٤) اگر تسلیم نموده شود که باعث خشوع امر طبعی یک فرد را کلیه قرار دادن واجری آن بر همه درست نمی باشد . از استحباب طبعی کدام فقیه استحباب شرعی ثابت نمیشود . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۷/ربیع الثانی ۱۴۱۷هجري

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ضمیمه

زُبدة الكلمات

في حكم الدعاء بعدالمكتوبات

- تفصیل وتحقیق مزید درمورد دعای اجتماعی مروج بعد از فرض .
- آثار صحابه کرام رضی الله تعالی عنهم اجمعین .
- آراء وفتاوی حضرات فقهاء کرام، اکابرین امت واصحاب کرام معروف ومشهور .



ضمیمه

زبدة الكمات

في حكم الدعاء بعد الصلوات

سوال : شمایان درجلد سوم صفحه ۶۰ احسن الفتاوی (اُردو) نقل نموده اید بحواله ابوبکر بن ابی شیبه عن الاسود العامری عن ابیه رضی الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث. (مصنف ابن ابی شیبه)

در صورتیکه درمصنف ابوبکر جلد دوم مطبوعه مکتبه امدادیه مکة المکرمه این روایت تا (انصراف) است الفاظ (ورفع يديه ودعا) موجود نیست درصورتیکه مستدل شمایان همین الفاظ است لذا مرحمت فرمائید که آیا این روایت باهمین الفاظ درکدام جلد دیگر مصنف

است؟ واگر درکدام جلد دیگری هم نیست پس این لفظ چرا از اصل کتاب ساقط گر دید ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : این روایت را از امداد الفتاوی ونفائس مرغوبه نقل نموده ام غالب حواله مجموعة الفتاوی نیز از نفائس موغوبه نقل گردیده است دراین وقت مصنف ابن ابی شیبه در دارالافتاء موجود نیست ازینجا بدان طرف رجوع نموده نشد علاوه ازین بر حضرت حکیم الامة وحضرت مولانا کفایت الله رحمهما الله اعتماد نمودیم وبسوی اصل ضرورت محسوس نشد.

پس منسوبین دارالافتاء را مکلف ساختیم بر تفتیش وبعد از تفتیش بدین نتیجه رسیدند :

(۱) این روایت باهمان الفاظ درکتب ذیل موجود است .

مجموعه الفتاوی بهامش خلاصه الفتاوی ، ج : ۱ ص : ۱۰۰ ، امداد الفتاوی ج ۱،ص ۵۶۱، نفائس مرغوبه ص ۳۹، ۴۳، ٤۵، ۵۲، معارف السنن ج ۳،ص ۱۲۳

(۲) در امداد الفتاوی ومعارف السنن از مصنف ابن ابی شیبه نقل نمودیم بدون واسطه درچار مقامات نفائس مرغوبه تنها دریک مقام واسطه درمجموعه الفتاوی موجود است .

(۳) درمجموعة الفتاوی این روایت را شخصاً مولانا عبد الحی نقل نه نموده بلکه بر فتاوی او امضای کدام عالم دیگر موجود است مولانا سید شریف حسین صاحب از او این روایت را نویسیده است .

(٤) حضرت مفتی جمیل احمد صاحب بو اسطه (رفع الیدین) محمد بن عبد الرحمن الز بیذی نقل نموده .

(۵) از مصنف ابن ابی شیبه در (باب ماذا یقول الرجل اذا انصرف) روایت بنظر نریسید این روایت در (باب من کان یستحب اذا سلم ان یقوم او ینصرف) آمده آما آن تنها تا این حد است که شما نویسیده اید .

(۶) بسوی مطابع ذیل رجوع نموده شد همه را متفق یا فتم در:

(۱) المکتبة الامدادیة، مکة المکرمه.

(۲) مطبعة الاقبال البرقیة، ملتان

(۳) حیدرآباد، دکن

(٤) الدار السلفية، بمبئ

(۵) ادارة القرآن، کراچی

درسه مطابع آخری یک مطبوع اصل است دوی متباقی گرفته شده وطبع گردیده درتیجه چنین معلوم شد که تمام مصنفین فوق الذکر این روایت را نقل نموده اند وبر مولانا سید شریف حسین اعتماد نموده اند.

اما ازین پنج شواهد مذکوره ثابت میشود که درنقل از موصوف تسامح شده حقیقت اینست که دراین روایت الفاظ **(ورفع یدیه ودعا)** نیامده.

شواهد مزید:

(۶) امام نسائی تحت این باب سه وسائط را با چنین سند نقل نموده که دراینجا ان الفاظ نیست سنن نسائی: ۱/۱۳٤).

(۷) **(وکذا نقل الامام البیهقی رحمه الله تعالی. (السنن الکبری ج۲ص۱۸۲)** السنن الکبری: ۲ / ۱۸۲)

بعد از تتبع در سبع شداد این حقیقت مانند روز روشن وواضح گردید که دراین روایت این الفاظ نیست. خلاصه اینکه بعد از جد وجهد علاوه از **(ورفع یدیه ودعا)** چیزی دیگر بنظر نرسید.

متعلق دعاء بعد الفرائض رفع الیدین تنها دریک روایت قابل اعتماد است درآن نیز زیادت ثابت نیست اما این استدلال که درمطلق دعاء رفع الیدین بالاتفاق مستحب است ودعاء بعد الفرائض نیز در همین کلیه داخل است، این استدلال بنا بر این درست نیست که در مورد ادعیه بعد المکتوبات دو نوع روایات آمده است:

(۱) الفاظ مخصوصه ماثوره:

در آن رفع الیدین بنابر این درست نیست که با مواضع مخصوص درالفاظ مخصوصه بر عدم رفع الیدین اجماع است.

(۲) روایاتیکه درآن دبر المکتوبات مواضع اجابت پنداشته شده است. درآن باید فکر شود عملی را که همه روزه آنحضرت صلی الله علیه وسلم پنج مرتبه انجام داده درمسجد ودرمجامع بزرگ علانیه نموده شده پس منقولیت آن با روایت صحیحه صریحه کثیره لازم بود که دراینجا مفقود است فانتفی الملزوم.

لذا چنین محل این روایت لازم است تا خلاف کلیه مذکوره نباشد وآن چنین ممکن باشد که آن درمورد آن موقع است که بر علاوه ادعیه ماثور و در حصه حاجت خاص نموده شده باشد بدین شرط که درمحضر دیگران التزام نکند تا آنرا کسی مسنون نه پندارد. حدیث نیز دلیل است بر خصوصیت آن در حاجت خاصه : من کانت له الی الله حاجة فلیسالها دبر صلوة مکتوبة.(مصباح الظلام)

با کلیه مذکوره این مفکور نیز فاسد ثابت میشود که درآن مورد علاوه روایت زیر بحث ابن ابی شیبه یک روایت ضعیفه را در در (زبدة الکلام) نقل نموده ودر فضائل حدیث ضعیف نیز قبول می باشد در زبدة الکلام در مورد رفع الیدین دو روایت دیگر نیز موجود است. روایت ثالثه و رابعه با نوافل تعلق دارد و در روایت ثالثه بر آن این شواهد است :

(۱) این روایت خلاف همه روایت متعلق دعاء بعد الفرائض است.

(۲) درکلیه دعاء بالفاظ مخصوصه فی مواقع مخصوصه خلاف عدم رفع الیدین است.

(۳) از سیاق حدیث دانسته میشود که ان شخص انفراداً درمحضر دیگر نماز می گذارید که ظاهر انماز نفل بنظر می رسد.

(٤) وبکل حال لا اقل من الاحتمال وهو کاف لابطال الاستدلال.

درروایت رابعه الصلوة مثنی مثنی نص است بر اراده نافله. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۹ / شوال ١٤٠٧ هجری

الروایات المزیدة

اخرج ابن ابی شیبة رحمه الله: کان عبدالله رضی الله عنه اذا قضی الصلوة انفتل سریعا فاما ان یقوم واما ان ینحرف.

عن ابن عمر رضی الله عنه قال: کان الامام اذا سلم قام وقال خالد: انحرف.

عن ابی رزین قال: صلیت خلف علی رضی الله عنه فسلم عن یمینه وعن یساره ثم وثب کما هو.

قال عمر رضی الله عنه: جلوس الامام بعد التسلیم بدعة.

کان ابو عبیدة بن الجراح رضی الله عنه اذا سلم کانه علی الرضف حتی یقوم.

عن عائشة رضی الله عنها قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدار ما یقول: اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام.

عن ابن مسعود ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ اذا سلم لم يجلس الا مقدار ما يقول: اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام.

عن سعيد ابن جبير رحمه الله قال: كان لنا امام ذكر من فضله اذا سلم تقدم.

عن ابي مجلز رحمه الله: قال كل صلوة قبلها تطوع فتحول الا العصر والفجر.

عن مجاهد رحمه الله قال: اما المغرب فلا تدع ان تتحول.

عن الحسن رحمه الله ان كان اذا سلم انحرف او قام سريعا.

عن ابن طاوس عن ابيه رحمه الله انه كان اذا سلم قام فذهب كما هو ولم يجلس.

عن ابراهيم رحمه الله انه كان اذا سلم انحرف واستقبل القوم.

عن جابر بن يزيد الاسود العامري عن ابيه ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف.

ان عليا ﷺ لما انصرف استقبل القوم بوجهه. (مصنف ابن ابي شيبة ج۱ص۳۰۱،۳۰۲)

عن انس ﷺ ان النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء الا في الاستسقاء. (مصنف ابن ابي شيبة ج۱ص۲۸۶)

واخرج عبد الرزاق رحمه الله: ان ابا بكر ﷺ كان اذا سلم عن يمينه وعن شماله قال: السلام عليكم ورحمة الله ثم انفتل ساعتئذ كانما كان جالسا على الرضف.

كان ابو بكر ﷺ اذا سلم كانه على الرضف حتى ينهض.

عن ابن سيرين قال: قلت لابن عمر ﷺ: اذا سلم الامام انصرف؛ قال: كان الامام اذا سلم انكفت وانكفتنا معه.

عن ابن مسعود ﷺ قال: اذا سلم الامام فليقم والا فلينحرف عن مجلسه.

قلت: ليجزيه ان ينحرف عن مجلسه ويستقبل القبلة قال الانحراف ان يغرب او يشرق عن غير واحد صلى مجاهد خلف ابراهيم النخعي رحمه الله فلما ان سلم انحرف فقال: ليست من السنة ان تقعد حتى تقوم ثم تقعد بعد ان شاء الله.

ان سعيد بن جبير رحمه الله قال: ليست من السنة ان يقعد حتى يقوم فلما تتام قال: جلس يعني يشرق او يغرب فاما ان يستقبل القبلة فلا.

عن ابن مسعود ﷺ انه كان اذا سلم قام عن مجلسه او انحرف مشرقا او مغربا.

عن ابي البختري قال: ان عبيدة ﷺ لا عهد بيدي اذ سمع صوت المصعب بن الزبير ﷺ وهو يقول: لا اله

الا اللہ واللہ اکبر مستقبل القبلة بعد ما سلم عن الصلوة فقال عبيدة: ماله قاتله الله انعار بالبدع.

عن عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ مثله كان يجلس الامام بعد ما يسلم و اقول انا: التسليم الانصراف بقدر ما ينتقل بنعليه. (مصنف عبد الرزاق ج۲، ص۲۴۶،۲۴۷)

واخرج النسائي رحمہ اللہ تعالیٰ: عن انس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: كان رسول الله ﷺ اخف الناس صلوة في تمام. قال: و صليت مع رسول الله ﷺ فكان ساعة يسلم يقوم. ثم صليت مع ابی بكر رضی اللہ عنہ فكان اذا سلم وثب مكانه كانه يقوم عن رضف. تفرد به عبد الله بن فروخ المصری بوله الراد والله اعلم.

والمشهور عن ابی الضحی عن مسروق قال: كان ابو بكر الصديق رضی اللہ عنہ اذا سلم قام كانه جالس على الرضف. وروينا عن علي رضی اللہ عنہ انه سلم ثم قام.

عن ابی الزناد قال: سمعت خارجة بن زيد رحمہ اللہ تعالیٰ وقد يعيب على الائمة جلوسهم في صلوتهم بعد ان يسلموا و يقول: السنة في ذلك ان يقوم الامام ساعة يسلم.

وروينا عن الشعبی و ابراهيم النخعی رحمهما اللہ تعالیٰ انهما كرهاه.

ويذكر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ والله اعلم. (السنن الكبرى ج۲، ص۱۸۲)

بنا بر این روایات فقهاء کرام فرموده اند نماز هائیکه بعد از آن سنت باشد درآن امام بعد از فرائض عاجل ایستاد شود برای سنت تاخیر از مقدار (اللّٰهم انت السلام۔ الخ) اضافه ترمکروه می باشد.

نیز ازین روایات هم ثابت شد که در دعاء بعد الفرائض رفع الیدین نمی باشد.

العبارات المزيده

(۱) قال العلامة الحموی رحمہ اللہ تعالیٰ صرح ابن الحجر رحمہ اللہ تعالیٰ بان الاجتماع للدعاء برفعه (الوباء) بدعة. اقول: ما قال ابن الحجر هو الحق الذی لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق عليه. (شرح الاشباه والنظائر ج۲، ص۱۱۳)

(۲) وقال الشيخ عبد الحق الدهلوی رحمہ اللہ تعالیٰ: این دعا که ائمه مساجد بعد از سلام می کنند و مقتدیان آمین آمین میگویند چنانچه الآن د ردیار عرب و عجم متعارف است از عادة پیغمبر خدا ﷺ نبود و درین باب هیچ حدیث ثابت نشده ۔ (شرح سفر السعادة: ص۰۰)

(۳) وقال الامام مالك رحمہ اللہ تعالیٰ: في امام مسجد الجماعة و مسجد من مساجد القبائل قال: اذا سلم فليقم ولا يقعد في الصلوات كلها (قال) و اما اذا كان الامام في السفر او اماما في فنائه ليس بامام

جماعة فاذا سلم فان شاء تنحى و ان شاء القام (وبعد اسطر) قال ابن وهب عن يونس بن يزيد ان ابا الزناد اخبره قال: سمعت خارجة بن زيد بن ثابت يعيب على الائمة قعودهم بعد التسليم وقال: انما كانت الائمة ساعة تسلم تقلع مكانها قال ابن وهب: و بلغني عن ابن شهاب انها السنة قال ابن وهب: وقال ابن مسعود رضی الله عنه: يجلس على الرضف خير له من ذلك قال: و بلغني عن ابى بكر الصديق رضی الله عنه انه كان اذا سلم لكانه على الرضف حتى يقوم وان عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال: جلوسه بعد السلام بدعة. (المدونة ج،ص۱۴۳)

(٤) امام معروف قرن هشتم ابو اسحاق ابراهيم بن موسى شاطبى رحمه الله تعالى در كتاب (الاعتصام) مينويسد كه عجب است در رد بدعات اسلوب بيان وتفهيم آن سخن را درقلب جا دهد .

در مورد بدعت ازمدت طويل درفكر داشتم اما كدام كتاب در نظر نرسيد بالآخره اين حقيقت آنقدر واضح است كه نيازمند تاكيد نيست، ازينجا درجستجوى آن دركتب نشدم .

مفاجة در (اعتصام) همان موضوع بنظر رسيد خيلى ها خوش شدم . والحمد الله .

امام شاطبى رحمه الله تعالى نيز درمورد دعاء مروج تفصيل بحث نموده است درمورد ثبوت بدعت اين دعا ارشادات انحضرت صلی الله علیه وسلم صحابه كرام وخلفاى عظام وتعامل انها را تقديم نموده چند اقتباسات از آن تقديم ميگردد .

وقال مالك رحمه الله في المدونة: اذا سلم فليقم ولا يقعد الا ان يكون في سفر او في فنائه.

وقد نقل عن ابن بطال عن علماء السلف انكار ذلك والتشديد فيه على من فعله بما فيه كفاية.

هذا ما نقله الشيخ بعد ان جعل الدعا بأثر الصلوة بهيئة الاجتماع دائما بدعة قبيحة و استدل على عدم ذلك بما في الزمان الاول بسرعة القيام والانصراف لانه مناف للدعاء لهم وتأمينهم على دعائه بخلاف الذكر ودعاء الانسان لنفسه فان الانصراف وذهاب الانسان لحاجته غير مناف لهما.

ما زال الانكار عليهم من الائمة فقد نقل الطرطوشي عن مالك رحمه الله في ذلك اشياء تخدم المسالة لحصل انكار مالك رحمه الله لها في زمانه وانكار الامام الطرطوشي رحمه الله في زمانه واتبع هذا اصحابه وهذا اصحابه ثم القرافى قد عد ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك رحمه الله و سلمه ولم ينكره عليه اهل زمانه فيما نعلمه مع زعمه ان من البدع ما هو احسن.

ثم الشيوخ الذين كانوا بالاندلس حين دخلها هذه البدعة حسبما يذكر بحول الله قد انكروها.

وكان من معتقدهم في ذلك انه مذهب مالك رحمه الله، وكان الزاهد ابو عبدالله بن مجاهد و تلميذه ابو عمران

المیوتلی ﷺ ملتزمین لترکها. (الاعتصام ج،ص ۳۵۲،۳۵۳)

نزد اینها (احادیث الانصراف الی المامومین) محمول است براینکه که مراداز مامومین خطاب مقصود است کما یظهر من تلک الاحادیث وعند الاحناف مخصوص می باشد با فجروعصر جهت نبودن سنت خلف این دونماز که بعد از فراغت جلوس امام بر مقامش جواز داده بشرطیکه بین امام ومقتدی در ادعیه وقرائت اوراد هیچ نوع ارتباط نمی باشد .

حاصل کلام

حاصل تحقیقات زبدة الکلمات مع ضمیمه این است

(۱) طریقه مروجه دعای اجتماع بالاجماع بدعت قبیحه شنیعه است .

(۲) در دعاء بعد الفرائض رفع الیدین نمی باشد الاان یدعوا احیانا لحاجة خاصة.

(۳) نزد امام مالک وامام طرطوشی بعد از فراغت هر نماز بر اما م علی الفور بر خیستن از جایش لازم است .

(٤) عند الاحناف نیز علاوه از فجر وعصر برای امام بعد از نماز بعد از سه مرتبه استغفار ودعاء (اللّٰهم انت السلام - الخ) اضافه از آن نشستن مکروه است، دراین دعاء رفع یدین واجتماعیت نیست ، امام ومقتدی هر شخص بلا رفع یدین سراً انفرادی دعای مختصر بخواهد و درسنت مصروف شوند .

بعد از فجر وعصر بدین شرط نشستن جائزاست که در اوراد وادعیه بین امام ومقتدی ها ارتباطی نباشد بعد از درود دعاء اجتماعی بدعت است برای امام ومقتدی، غرض اینکه در دعاء رفع الیدین نیست البته احیانا بنا برضرورت خاص حق خواستن کدام دعاء را دارد که در آن رفع الیدین کند اما درمحضر دیگران بر آن التزام نکند تا مردم بعد از فرض در دعاء رفع الیدین را مسنون نپندارند .

(۵) بعد از نوافل با بلند نمودن دست ها دعای طولانی مسنون است .

(۶) اجتماع برای دعاء بدعت است البته اگر برای کدام مقصد دیگری اجتماع نموده شود دراین اجتماع دعاء جوز ا دارد. واللّٰه الهادی الی سبیل الرشاد وهو العاصم من المحدثات فی الدین والبدع والضلال .

۹ ربیع الاول ۱٤۰۹ هجری

کلمة الجامع

حضرت اقدس دامت برکاتهم عادت داشت که در استدلال اقوال علماء عصر حاضر وعلماء ماضی قریب را نمی آورد تحت کلیه (الاقدم فالاقدام) از تحقیقات علماء قدیم ومسلم استدلال می نمود .

بعض حضرات میگفتند که تحقیق حضرت اقدس درمورد دعای اجتماعی بعد از فرائض خلاف مسلک اکابر است.

اما این مفکوره آنها کاملاً خطاست ومبنی است بر ناواقفیت حقیقت ، جهت ازبین بردن چنین افکار در رساله شیخ فقیه العصر (زبدة الکلمات) موافقت خویش را با علماء عصر حاضر وماضی قریب تحریر نموده است . والله الهادی الی سبیل الرشاد (جامع)

(۱) قال الشیخ عبدالحق المحدث الدهلوی رحمه الله تعالی:

اما این دعاء که أئمه مساجد بعد از سلام می کنند ومقتدیان آمین ، آمین می گویند چنانچه الآن در دیار عرب وعجم متعارف است از عادة پیغمبرخدا صلی الله علیه وسلم نبود ودرین باب هیچ حدیث ثابت نیست (شرح سفرالسعادة : ص ۹۰)

(۲) وقال العلامة عبدالحی اللکنوی رحمه الله تعالی:

این طریقه که در زمانه ما مروج است که امام بعد ازسلام با رفع الیدین دعاء میخواهد ومقتدیان آمین میگویند درعصر آنحضرت صلی الله علیه وسلم وجود نداشت .

(۳) وقال ایضاً :لکن لم ار فی روایة انه ﷺ هل کان یرفع یدیه ویمسحهما فی الدعاء الذی کان یدعو بعد الصلوة ایضاً ام لا؟ (وبعد اسطر) وهذا صریح فی ان رفع الایدی لم یکن فی الدعاء الذی بعد الصلوة الا انه لما ندب الیه فی مطلق الدعاء استحبه العلماء فی خصوص هذا الدعاء ایضاً .(السعایة ج ۲ ص ۲۵۸)

(السعایة:۲/۲۵۸،طبع:سهیل اکیدمی لاهور(۱٤۰۸)

(٤)وقال العلامة انور شاه الکشمیری رحمه الله: نعم الحکم بکونها بدعة انما افضی الامر الی النکیر علی من ترکها.(فیض الباری ج ۲ ص ۳۰۰ طبع:المکتبة الرشیدیه کویته).

(۵) وقال ایضاً: واعلم ان الادعیة بهذه الهیئة الکذائیة لم تثبت عن النبی ﷺ ولم تثبت عنه رفع الایدی دبر الصلوات فی الدعوات.(فیض الباری ج ۲ ص ۳۰۰ طبع المکتبة الرشیدیه کویته).

(۶) وقال ایضاً: واعلم ان السنة الاکثریة بعد الصلوة الانصراف الی البیوت بدون مکثهما الا

بقدر خروج النساء و کان فی الاذکار کل امیر نفسه ولم تثبت شاکلة الجماعة فیها کما هو معروف الان.(فیض الباری ج۲،ص۳۰۰طبع: المکتبة الرشیدیه کویته).

(۷) وقال ایضاً: ولیعلم ان الهیئة الاجتماعیة برفع الایدی المتعارفة فی العصر بعد المکتوبة نادرة فی زمانه ﷺ و ثبت بعد النافلة من الاستسقاء و واقعة فی بیت ام سلیم.(العرف الشذی ص ۱۰،قدیمی کتب خانه)

(۸) وقال ایضاً: و استدل بعض بحدیث الباب علی الدعاء بعد المکتوبة بالهیئة المتعارفة فی اهل العصر والحال ان لا یدل علیه،فان لیس فیه ذکر انهم دعوا مجتمعین.(العرف الشذی ص۰، قدیمی کتب خانه)

(۹) وقال ایضاً: اما الامور المحدثة من عقد صورة الجماعة للدعاء کجماعة الصلوة والانکار علی تارکها ونصب امامهم التمام به فیه وغیر ذلک من قلة العلم و کثرة الجهل والجاهل اما مفرط او مفرط.(نفائس مرغوبة ص۲۰)

(۱۰) وقال العلامة محمد اعزاز علی المفتی الاعظم بدار العلوم دیوبند: فعلم ان المحققین من علماء زماننا ما انکروا انکارا شدیدا علی هذا الاستقبال والدعاء الالکونه من قبیل التزام ولکونه علی سبیل التداعی هذا من مجاوزة حدود الله تعالی.(حاشیة نور الایضاح ص۸۰)

(۱۱) وقال المفتی الاعظم محمد شفیع رحمه الله تعالی:

وسنت اینست که بعد از نماز فرض کدام هیئت اجتماعی را تیار نکنند بلکه هر شخص اختیار دارد تا درسنت ، نفل ویا دعاء مشغول شود بر خلاف آن که یک هیئت اجتماعی شریعت مستقل را ایجاد کنند. (احکام دعاء ص۱۵)

(۱۲) وقال الشیخ البنوری رحمه الله تعالی: والتحقیق انه وان وقع ذلک احیاناً عند حاجات خاصة لم تکن سنة مستمرة له ﷺ ولا للصحابة رضی الله عنهم.(معارف السنن ج۳،ص۱۲۳)

(۱۳) وقال ایضا: قد راج فی کثیر من البلاد الدعاء بالهیئة الاجتماعیة رافعین ایدیهم بعد الصلوة المکتوبة ولم یثبت ذلک فی عهده ﷺ ولا خص بالمواظبة.نعم ثبتت ادعیة کثیرة بالتواتر بعد المکتوبة ولکن بغیر رفع الایدی ومن غیر هیئة اجتماعیة. (معارف السنن ج۳،ص۴۰۹)

(۱۴) وقال ایضا: ویقول بعض اهل العصر من الحنفیة: لما ثبت الدعاء بتلک الهیئة فی موضع فلیعد الی دبر المکتوبات ایضا ویستدل لذلک بالعموم قال شیخنا: اقول: ان الاحتجاج بالعموم انما

ينبغي فيما لم يرد للخاص حكم على حدة وهو نفس ثبوت الرفع في الدعاء امر آخر ان الادعية عنه ﷺ في اثر المكتوبات لم يثبت فيها الرفع. (معارف السنن ج ۳ ص ۴۰)

(۱۵) وقال المفتي الاعظم محمد شفيع رحمه الله تعالى: نعم قراءة بعض الفاظ الاذكار وبعض الفاظ الادعية المكتوبات ثابتة مسنونة يقيناً لكن على الانفراد بغير رفع الايدي لا على طور الهيئة الاجتماعية رافعين الايدي. (احكام الدعوات المروجة ص ۱۱)

(۱۶) وقال ايضاً: بايدکه راویان کرام همه اقوال و افعال واحوال آن حضرت ﷺ رابغایت اهتمام و نهایت اعتناء روایت کرده اند،حتی که آنچنان عبادات و اذکار خفیه راهم بیان نموده که در شب تاریک دراندرون خانه منفرداً ازوی ﷺ بعمل آمده بلکه بعضی آن چنان حرکات نادره راهم روایت نموده اندکه آنها نه عبادت اند نه طاعت، محض بطور اتفاق بحیثیت عادت ازوی سرزد شده مثلاً بسوی آسمان نگریسته خندیدن و درحالت تفکر بسر عصازمین راکندیدن و امثال آنها کما لا یخفی علی من له ممارسة بکتب الاحادیث،پس چگونه نه تواند بود که عبادتی علانیه برسرجماعت ازوی بعمل آید و هیچ راوی آن را روایت نکند ـ این امر فقط بعید نیست بلکه از قبیل محال است ـ پستر بدانید که آن حضرت ﷺ درنماز پنج بار درجماعت امامت نموده اند،اگر دریں مد ت طویله بعد ازنماز یکبار هم باهمه مقتدیان دست برداشته مناجات کرده باشد، بدین هینت کذائیه که درین زمان مروج است ضرور راویان کرام آن را بنهایت اهتمام روایت کردندی ، وبرای اثبات آن بقیاس هرگزاحتیاج نداشتندی لیکن د ر هیچ حدیث صحیح یا ضعیف بلکه در حدیث موضوع هم بدین هینت کذائیه اجتماعیه مروجه مناجات کردن ازوی ﷺ نیامده بلکه از صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین هم این چنین مناجات اصلا ثابت نشده ـ باوجود داعی نقل ، نقل نه نمودن یقینا دلیل عدم مشروعیت است ـ (احکام الدعوات المروجه ص ۲۶)

(۱۷) وقال العلامة ابو القاسم رحمه الله تعالى: الغرض بعد از ادای فرض دعا خواستن امام ومقتدیان یکجا بدعت سیئه است. (عماد الدین :ص۳۹۷ مطبوعه لاهور)

(۱۸) وقال العلامة منظور احمد النعماني مدظله : در مورد ذکر ودعاء بعد از سلام از احادیث تقدیم شده معلوم میشود که بعد از خاتمه نماز یعنی بعد از سلام ذکر ودعاء عملاً از رسول الله ﷺ ثابت است عملاً نیز وتعلیماً نیز ، انکار از آن غیر ممکن می باشد اما این

مروجه که بعد از سلام دادن مقتدیان تابع وپاپند اتباع است واگر وبرخیزند تحت عتاب وملامتی مردم قرار میگیرند این عمل کاملاً بی اصل است بلکه قابل اصلاح است ارتباط امامت واقتدا با دور دادن سلام خاتمه می یابد . (الفرقان لکهنو جلد ۳ ربیع الاجز ۱۳۸۲ دوشماره ٤ ۷)

(۱۹) **وقال أيضاً** : این ترویج است که بعد ازسلام نیز مقتدیان مانند نماز امام را اتباع می کنند حتی اگر کسی ضرورت داشته باشد وقبل از دعاء بر خیزد ، زیر عتاب مردم قرار میگیرد ، این عمل کاملاً بی بنیاد وقابل اصلاح است. ارتباط امامت واقتدء بادور دادن سلام خاتمه می یابد ، پس مقتدی بعد از سلام پاپند اتباع امام نمی باشد با دعای مختصر اگر قبل از امام بر خیزد باکی ندارد یا طبق ذوق خویش بماند . (معارف الحدیث :۳/۳۱۸) ([۲])

---

[۲] - **حاشیه از مرتب : (کلمة الجامع)** تحریر بنده نیست، معلوم میشود که متخصص عبارات را نقل نموده حضرت والا رحمه الله اعتماداً آنرا ضمیمه زبدة الکمات درآخر اضافه نموده شد ، از کلمة الجامع این تاثیر خلق میشود که علماء اکابر دیوبند دعای مروج بعد از فرائض رابدعت می پندارند ودعای انفرادی را نیز دربالا کردن دست غیر ثابت وبدعت قرار داده اند درصورتیکه چنین نیست درکلمة الجامع عبارات ناقص نقل نموده اند که درفکرم متوجه سخن بعض حضرات بود درجامعه که باید عبارات با سیاق وسباق قرائنت شود وحقائق به نظر رسد .

(۱) در جمله اکابرین علامه محمد انور شاه کشمیری وعلامه محمد یوسف بنوری رحمهما الله اند وهردو با شدت درحق امت رفع یدین را در دعا مستحب قراد داده اند . ومیگویند که برای استحباب مرة واحده فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم کافی می باشد ، تمام مستحبات این چنین ثابت میشوند. علاوه از ثبوت در احادیث کثیره قولیه نیز ترغیب به آن ذکر شده است. علاوه حضرت مفتی فیض الله صاحب بنگله دیشی کسی از بزرگان دیوبند است رفع یدین را غیر ثابت وبدعت قرار نداده است .

(۲) حضرت شاه صاحب در مورد دعا های مروج چنین فرموده که این نه به این معنی سنت است که استمرار وبا کثرت آن از رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت شده است ونه بدین معنی بدعت است که در دین هیچ اصل ندارد .

(۳) حضرت مولانا عبد الحی لکهنوی رحمه الله به حواله علامه ابن القیم رحمه الله میفرماید در مورد دعای اجتماعی جهری مینویسد که این طریقه در عصر رسول الله صلی الله علیه وسلم وجود نداشت اما شخصاً آنرا اجازه داده بود

(٤) حضرت علامه محمد یوسف بنوری رحمه الله دربعض مقامات دعای اجتماعی را جائز قرار داده وبر بعض مقامات نکیر فرموده دانسته میشود که نزد اینها فی نفسه جواز است درجائیکه درآن غلو میشود مانند فرض وواجب لازم پنداشته میشود وبرتارک آن نکیر کرده میشود ، در چنین مقام ممنوع گردانیده می شود کسی که میخواهد تا عبارت مشائخ را ملاحظه نماید چند عبارات قرار ذیل عرض میکنیم .

(۱) علامه عبد الحی لکهنوی رحمه الله تعالی مفرماید : پس اکثر فقهاء که کدام توافق رابین هر دوحدیث نموده اند بنا بر ملحوظ داشتن آن امام بعد از سلام وقتیکه دعاء خواهد مقتدی ها آمین گویند تخصیص دادن آن درکارنیست بلکه تعمیم درکارست مانندیکه شیخ دهلوی تصریح نموده اگر آن دعاء که امام دعاء میکند ومقتدی ها آمین می گویند آن نیز محل این حدیث است. یعنی با الفاظ افراد دعاء نکند وخلاف دیانت است - ازشرح سفر السعادت.

وقتیکه امام (ربنا اتنا في الدنيا وفي الآخرة) بگوید آنرا بدل قرآن قرار ندهد زیرا وقتیکه ادعیه قرآنیه بشکل دعاء تلاوت میشود پس خارج می باشد از قرآنیت ، در اشباه والنظائر درکتاب الصلوة آمده است که : (القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد الدعاء) اگر مقصود باکدام آیت قرآن دعا باشد پس آن قرآن باقی نمی ماند .

پس تبدیلی آن تبدیلی قرآن نمی باشد وحدیث ثوبان را خاص بر دعاء بعد الصلوة محمول نمودن درست نیست زیرا این طریقه که فی زماننا مروج است که امام بعد از صلوة با رفع یدین دعاء می خواهد ومقتدی ها آمین می گویند در عصر آنحضرت ﷺ وجود نداشته طبقیکه ابن القیم بر آن در زاد المعاد تصریح نموده است بلکه اولی اینست که حدیث ثوبان عام پنداشته شود ، آن دعائیکه امام در آن منفرد باشد ومقتدی ها برآن آمین گویند این صورت نیز در افراد عام داخل نموده شده است (مجموعه الفتاوی :۲۸۸٤ کتب خانه میر محمد کراچی) .

(۲) علامه محمد انور شاه صاحب میفرماید :

واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبي ﷺ ولم يثبت عنه رفع اليدين دبر الصلوات في الدعوات الا اقل قليلاً ومع ذلك ورد فيه ترغيبات قولية والامر في مثله ان لا يحكم عليه بالبدعة فهذه الادعية في زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبي ﷺ وليست ببدعة بمعنى عدم اصلها في الدين والوجه فيه ماذكرته في رسالتي نيل الفرقدين ص ٣٠ ان اكثر دعاء النبي ﷺ كان على شاكلة الذكر لا يزال لسانه رطباً به ويبسطه على الحالات المتواردة على الانسان من الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والارض و مثل هذا في دوام الذكر على الاطوار فلا ينبغي له ان يقصر امره على الرفع فان حالة خاصة لمقصد جزئي وهو دعاء المسألة فان شئت هذا نفس عن كرب ضاق بها الصدر فلا ان الرفع بدعة فقد هدى اليه في قوليات كثيرة و فعله بعد الصلوة قليلاً وهكذا شانه في الاذكار اختار لنفسه ما اختار الله له وبقي اشياء رغب فيها للامة فان التزام احد منا

الدعاء بعد الصلوة برفع الید فلا عمل بما رغب فیه و ان لم یکثره بنفسه فاعلم ذلک اه (فیض الباری ج ۲ ص ۳۰ مکتبه رشیدیه، کوئته)

(۳) علامه محمد یوسف بنوری رحمه الله تعالی می فرماید :

تنبیه و ایقاظ: وردت احادیث قولیة و فعلیة فی الدعاء دبر الصلوات مطلقا ای قبل الفراغ عنها و کذا بعد الفراغ عنها و صحت احادیث عامة فی ادب الدعاء من رفع الیدین و مسح الوجه بهما بعد الدعاء و صح حدیث فی تکریر الدعاء ثلاثا کل مرة برفع الیدین من حدیث عائشة عند مسلم.

وهذا کله واضح معروف فی محله لا مساغ لانکارها ورد فی حدیث حبیب ابن سلمة الفهری فی (کنز العمال) (ج ۱ ص ۳) لا یجتمع ملأ فیدعو بعضهم و یؤمن بعضهم الا اجابهم الله وهو دلیل للدعاء بهیئة اجتماعیة و مظنة قبولها اکثر من دعاء الوحدان. (معارف السنن ج ۳ ص ۳ طبع دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیة علامه بنوری تاون)

حکم دعاي مروج جهري اجتماعي :

این حقیقت نزد اکابر مسلم است که بعد از فرائض دعای اجتماعی جهری سنت نیست واز آیات قرآنکریم فضیلت دعای سری ثابت شده وبر آن فقهاء جمهور ائمه اربعه توافق دارند لذا مناسب است که امام ومقتدی هر یک آهسته آهسته در دل دعاء خواهد با خشوع وخضوع برای حاجات خویش پس بدین طریق این اجماع همه ضمنی است مستقل ومقصود نیست دعای اجتماعی سنت نیست یابدعت نیست مانندیکه از تفصیل شاه صاحب معلوم شد اما اکابر با مشاهده نمودن مضرات آن هر یک در عصر خویش بر آن رد نموده اند در آخر مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع ﷫ با در نظر گرفتن مفاسد آن بر آن مفصل رد نموده چند اقتباسات را ملاحظه فرمائید :

اصل اصول دعا خواستن را قرآنکریم چنین بیان نموده : (ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین)

یعنی با التجاء عاجزی ونیازمندی سری پوشیده ، یعنی با صدای آهسته سوال کنید هر آنچه خداوند پسند ندارد از حد گذرندگانرا .

دراین آیات دو ادب ضروری درمورد دعاء بیان شده است : اول تضرع و عجز . دوم صدای آهسته . ودرجمله آخری فرموده شد : کسانیکه خلاف این آداب دعا می جویند آنها از حد گذرندگان اند. خداوند آنها را دوست ندارد ازینجا معلوم شد دعا جوینده اگر امام باشد یا مقتدی یا منفرد در هر صورت طریقه رهنمائی از جانب خداوند برایش با خشوع خضوع تضرع ونیازمندی با صدای آهسته نموده شده . کیسکه از آن خلاف کند آنها تجاوز کنندگان اند از حد که پسند خداوند جل جلاله نیست وظاهر است که دعای کسیکه با طریقه ناپسند خداوند باشد قابل قبول نمی باشد .

البته معامله فضل وکرم خداوند جداست ازینجا نزد ائمه اربعه دعا خواستن آهسته آهسته مستحب است

البته تنها نزد مالکی ها وشوافع بادرنظر داشت شرایط مخصوص احیاناً با صدای بلند وجهری دعا خواستن برای امام جائز است درانصورت که مقتدی جاهل ونا واقف باشد وطریقه دعا خواستن را نداند برای آموختن آنها امام جهری دعا کند ومقتدی آمین گوید اما بشرطیکه قریب به امام کدام مسبوق نباشد که در ادای نماز متباقی مشغول باشد ونزد احناف وحنابله مطلقاً جواز ندارد قطع نظر از مفاسد حکم اصل مسئله است و با درنظر گرفتن مفاسد مروج درهیچ مذهب ومشرب جواز ندارد - بعضی مفاسد قرار ذیل است :

(الف) درصورت دعا نمودن امام به تنهاگی وآمین گفتن مقتدی ها در این صورت امام واسطه می باشد بین خداوند جل جلاله ومقتدی ها که عرض توسط امام نموده میشود پس چقدر بد نصیبی ومحرومیت است که مایان بین خداوند ومخلوق او امام را واسطه گر فتیم در صورتیکه خداوند جل جلاله هر ادنی واعلی را حکم نموده است که بدون واسطه از من سوال کنید. با شنیدن این جمله باز هم بین خویش وخداوند جل جلاله واسطه میگیریم بالخصوص این صورت در حق امام مضر تر است که او نماینده خداوند جل جلاله میگردد .

(ب) عادت اکثر امامان این است که از قرآن وحدیث با الفاظ عربی دعا می جوید البته اگر معنای آنرا بدانند خیلی خوب وبهتر باشد اما احیانا شخصًا امام نیز نمّی داند که من از خداوند جل جلاله چه می خواهم دراین جملات؟ پس این دعا خواستن نه بلکه قرائت دعاست، ثواب قرائت برایش حاصل می شود اما درصورتیکه نمی داند که این دعا را به کدام مقصد می خوانم پس حقدار آن مقصد نمی باشد اگر فرضاً امام مفهوم مقصد آن جملات را بداند درحق او درست است اما مقتدی های بی چاره نادانسته آمین گویند خداوند بر آنها فضل کند درغیر آن مستحق آن اجر نمی باشند .

خلاصه اینکه با الفاظ عربی وبه کلمات قرآنی دعا برای کسیکه بر خوردار نباشد ومفهوم آنرا درک نکند پس رب کریم که مالک وخالق لغاتهاست، تمام لغات ولسان ها را می داند به لغت خویش از او سوال کنید خداوند میداند.

(ج) یک مفسده این نیز هست که علاوه حاجات وضروریات مشترک کسی حاجت خاص داشته باشد مثلاً کسی باشد که خانم یا پسراو مریض می باشد در قلب اوست تا برای صحت آنها دعا طلبد امام صاحب یک یک کلمه دعاها می خواند ومقتدی بیچاره جبرا وجهت اتباع آن کلمات آمین میگویند پس افضل تر اینست که هر شخص به تنهائی حسب ضرورت خویش دعا بخواهد.

(د) مضرت بزرگ اینست که امام با صوت بلند دعا میکند ومقتدی ها بر آن آمین می گویند ومصلیان مسبوق در نماز سهوه می شوند، چنین طریقه از رسول الله ﷺ . خلفاء اربعه وائمه مذاهب منقول نیست که بعد از نماز دعا نموده شود ومقتدی ها بر آن آمین گویند پس دانسته شد که بالعموم دعای

جهری امام وآمین گفتن مقتدی ها خطاست البته در کدام مسئله خاص اگر یکی جهراً دعاء کند . ودیگران بر آن آمین گویند جواز دارد بشرطیکه در آنجا مفاسد نباشد (احکام دعاء : ص ۱۳۱۰) .

فتوی جاری شده از دار العلوم کراچی ۲۸/صفر ۱٤۱٤هجری اقباس راملا خطه کنید (این تمام فقهاء کرام با حواله جات احادیث طیبه وکتب معتبره ائمه مذهب دعای بعد از فرض را نه تنها جائز بلکه سنت ومستحب قراد داده اند .

این همه اکا بر در رسائل احادیث واضح وطیبه را فراهم نموده اند که در آن برای امام ومقتدی ومنفر د بعد از نماز سنت بودن دعاء را ثابت نموده اند وقتیکه برای همه این دعاء سنت شد پس بعد از فرائض امام ومقتدی ها جهت عمل نمودن بر این سنت دعاء میکنند پس ضمناً خود بخود اجتماع ساخته شد لیکن این اجتماع یک چیز ضمنی است وجائز است ، برای آن یک ثبوت مستقل خواستن ودر صورت نیافتن ثبوت آنرا بدعت قرار دادن درست نمی باشد بلکه مخدوم محمد هاشم تتوی رحمه الله در مورد دعای اجتماعی بعد از فرائض یک رساله را قید قلم نموده بنام (التحفه المرغوبه فی افضلیة الدعاء بعد المکتوبه) در آنجا مخدوم صاحب بدعت پنداشتگان دعای اجتماعی را مفصلاً جواب گفته است .

بعد از تحریر ضمیمه مفتی رشید احمد صاحب اگر کسی درمورد دعای جهری اجتماعی می پر سد پس حضرت میفرمود که در آن اختلاف است، بعضی ها جائز میپندارند وبعض ها منع میکنند من نیز از منع کند گانم پس اختیار دارید که بر کدام فتوی عمل میکنید.

تلامیذ خاص خویش را نیز این تلقین نموده بود که درچنین مسائل اختلافی فریق دوم را بدعتی مپندارید مانندیکه مرتکب بدعت متفق علیه بدعتی قرار داده می شود پس بناءً راه استدلال اینست که دعای جهری اجتماعی را سنت مستمره نپندارید وما نند واجب بر آن التزام نکنید درجائیکه مفاسد مذکوره موجود شود درآنجا ترک نمائید مانندیکه فقهاء کرام فرموده است در صورت التزام مندوب دریک دیار آن مندوب واجب الترک میگردد .

اما در ترک نمودن نیز از حکمت کامل باید کار گرفته شود تدریجا تا چند ایام طریقه درست دعاء را تعلیم دهید وحیثیت شرعی آنرا روشن سازید وقتیکه ذهن سازی نمودید پس احیانا در دعاء اجتماعی ناغگی کنید ، آهسته آهسته طریقه افضل تر را اختیار کنید ، بله ! احیاناً برای حاجات خاصه دعای جهری اجتماعی بلا شبه از سنت ثابت است بلکه بدون حاجت خاصه در صورتیکه مفاسد فوق الذکر

باب القراءة والتجوید

طریقه مستحب قراءة فاتحه در فرائض

سوال : در دیار مایان بر طریقه قرائت سورة فاتحه اختلاف است گروهی وصل هر آیت را در قرائت افضل میدانند وگروهی فصل را در قرائت هرآیت . شمایان با جواب درست مایانرا مطمئن سازید . بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : در مورد وصل وفصل آیات های سورة فاتحه جزئیات مختلف درکتب فقهاء به نظر می رسد که دربعض افضلیت وقف برهر آیات مذکور است و در بعض وصل و اوسط اینست که به هر دو طریقه قرائت شود . پس التزام بر یک طریق وطریقه دوم را خلاف سنت گفتن جواز ندارد . البته دلائل را پیش نظر گرفته هر طریقه که راجح بنظر رسید بر همان طریق عمل نمودن افضل خواهد باشد .

۱ــ عبدالرزاق عن ابن التیمی عن ابیه ان النبی ﷺ کان یتنفس فی الحمد ثلاث مرات.(مصنف عبدالرزاق ج۲،ص۲۸۲)

۲ــ قال الشیخ العثمانی رحمه الله تحت حدیث تقسیم الصلوة: قال الشیخ ولی الله الدهلوی قدس الله روحه:وروح الصلوة هی الحضور مع الله والاستشراف للجبروت وتذکر جلال الله مع تعظیم ممزوج بمحبة وطمانیة والیه الاشارة فی قوله ﷺ:الاحسان ان تعبدالله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و اشار الی کیفیة تمرین النفس علیها بقوله:قال الله:قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل فاذا قال العبد:(الحمد لله رب العلمین) قال الله:(حمدنی عبدی)الحدیث فذلک اشارة الی الامر بملاحظة الجواب فی کل کلمة فانه ینبه للحضور تنبیها بلیغا.

قال الحافظ ابن القیم رحمه الله:فاذا قال:(الحمد لله رب العلمین) وقف هنیهة یسیرة جواب ربه له بقوله:(حمدنی عبدی) فاذا قال(الرحمن الرحیم) انتظر الجواب بقوله:(اثنی علی عبدی) فاذا قال:(ملک یوم الدین) انتظر جوابه مجدنی عبدی فیالذة قلبه وقرة عینه وسرور نفسه بقول ربه:(عبدی)ثلاث مرات فلو لا ما علی القلوب من دخان الشهوات وغیم النفوس لا ستطیرت فرحا و سرورا بقول ربها وفاطرها ومعبودها:حمدنی عبدی واثنی علی عبدی ومجدنی عبدی.(فتح الملهم ج۲،ص۰۰)

۳ــ قال العلامة السید محمد انور شاه الکشمیری رحمه الله: ویدل حدیث الباب ای حدیث ام سلمة

رضی اللہ عنہا علی الوقف علی کل ایة ویقال لهذه الاوقاف اوقاف النبی ﷺ والوقف علی هذه الاوقاف مستحب. (العرف الشذی ص۴۰۸)

٤ — عن ابی عمرو انه کان یسکت علی راس کل ایة وکان یقول: انه احب الی اذا کان راس ایة ان یسکت عندها وقد وردت السنة ایضا بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطیع. کما حدثنا خلف بن ابراهیم بن محمد المقری قال: حدثنا احمد بن محمد المکی قال: حدثنا علی بن عبدالعزیز قال: حدثنا ابو عبید قال: حدثنی یحیی بن سعد الاموی عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قال: کان رسول الله ﷺ یقطع قراءته (بسم الله الرحمن الرحیم (الحمد لله رب العلمین ★ الرحمن الرحیم ★ مالك یوم الدین). (المکتفی ص۳۰)

٥ — و حدثنا محمد بن احمد بن علی البغدادی قال: حدثنا محمد بن القاسم النحوی قال: حدثنا سلیمان قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا یحیی بن سعید الاموی عن ابن جریج عن عبدالله بن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ کان اذا قرا قطع قراءته اية اية یقول: بسم الله الرحمن الرحیم. ثم یقف ثم یقول: الحمد لله رب العلمین ثم یقف ثم یقول: الرحمن الرحیم. ثم یقف ثم یقول: ملك یوم الدین ولهذا الحدیث طرق کثیرة وهو اصل فی هذا الباب وبالله التوفیق. (المکتفی ص۳۰)

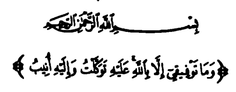
٦ — و حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ: قسمت الصلوة الی اخرہ یؤذن ان فی السورة ثلاثة تمامات وان وقف علی راس کل ایة من هذه السورة علی مراد التقطیع والترتیل لحسن، وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله ﷺ: دثنا محمد بن احمد بن علی الکاتب قال: حدثنا محمد بن القاسم قال: حدثنا سلیمان بن یحیی الظبی قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا یحیی بن سعید الاموی عن ابن جریج عن عبدالله بن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ کان اذا قرا قطع قراءته اية اية یقول: بسم الله الرحمن الرحیم. ثم یقف ثم یقول: الحمد لله رب العلمین. ثم یقف ثم یقول: الرحمن الرحیم. ثم یقف ثم یقول ملك یوم الدین. (المکتفی ص۱۴۰)

وقال الشیخ محمد المکی رحمہ اللہ تعالی: وفی المرعشی نقلا عن بعضهم ان المراد بالوقف فی حدیث ام سلمة رضی اللہ عنہا السکت لان الوقف والسکت والقطع عبارات یطلقها المتقدمون غالبا ویراد بها الوقف واما المتاخرون فقد فرقوا بین کل منها وفیه ایضا فی المقالة الرابعة: قال فی النشر والصحیح ان السکت مقید بالسماع والنقل فلا یجوز الا فیما صحت الروایة به لمعنی مقصود بذاته کما سیاتی بیانه فی التنبیه الخامس فی بیان السکت وقیل یجوز فی رؤس الای مطلقا ای سواء صحت الروایة به ام لا حال

الوصل كقصد البيان اى بيان انها رؤس الآى وبعضهم حمل الحديث الوارد على ذلك اه وفى المكتفى لابى عمرو الدانى قال: حدثنا فارس احمد المقرى قال: حدثنا جعفر بن محمد الدقاق قال: حدثنا عمر بن يوسف قال: حدثنا الحسين بن شيرك قال: حدثنا ابو حمدون قال: حدثنا اليزيدى عن ابى عمرو انه كان يسكت عند راس كل اية وكان يقول: انه احب الى اذا كان راس اية ان يسكت عندها وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطيع، كما حدثنا خلف بن ابراهيم بن محمد المقرى قال: حدثنا احمد بن محمد المكى قال: قال حدثنا على بن عبد العزيز قال: حدثنا ابو عبيد قال: حدثنا يحيى بن سعيد الاموى عن ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته يقول: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ ومر قوم فيه على راس كل اية نقطة حمراء محل قوله ثم يقف اه

اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء رحمہم اللہ اختلفوا فى الوقف على رؤس بعض الآى فمنهم من اختار الوقف عليها والابتداء بما بعدها لحديث ام سلمة رضی اللہ عنہا المتقدم ولم ينظر الى عدم تمام الكلام كالوقف على قوله: (لعلكم تتفكرون) راس الاية والابتداء بقوله: (فى الدنيا والاخرة) او على قوله (ارايت الذى ينهى) راس الاية والابتداء بقوله: (عبدا اذا صلى) ولا الى ايهام الوقف او الابتداء معنى فاسدا لا يليق كالوقف على قوله: (فويل للمصلين) والابتداء بقوله: (الذين هم عن صلاتهم) او على قوله: (الا انهم من افكهم ليقولون) والابتداء بقوله: (ولد الله) فهذا و ما شابهم لا يخفى ما فيه فتامل. (نهاية القول المفيد ص ۲۰،۲۱) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸ ربيع الثانى ۱۴۱۵ هجرى



مدّ التعظيم في إسم الله العظيم

((حكم مد بر اسم جلاله در تكبير))

- تصريحات اقوال فقهاء وائمه قرائت .
- حقيقت مد تعظيم ودلائل اختراع آن .



مد التعظيم في اسم الله العظيم

دستور دراز نمودن تكبير خطاست

سوال : شمايان گفته بوديد كه درعصر حاضر كشيدن ودراز نمودن مد امامان ، مؤذنين واقامت گويندگان بر اسم جلاله (الله) خطاست ، نزد شما همين معمول به است كه در آذان اقامت ونماز بر لفظ جلاله مد نيست اما بعضى علماء گفته اند كه اين مد تعظيم است وبعضى ها گفته اند كه قواعد قرائت با قرآن كريم مخصوص است در غير قرآن مراعت قواعد ضرورى نمى باشد پس دو قول فوق الذكر تا كدام حد درست است؟ با دلائل تحقيق فرمائيد . بينوا توجروا .

الجواب باسم الهم الصواب : اين هر دو اقوال خطاست بنا بر وجوه ذيل :

(۱) اذان اقامت وتكبيرات انتقالات همه منزل من الله است در آنها و در قرآنكريم علاوه ازحالت وقف، خداوند جل جلاله بر اسم مبارک خويش مد را نازل نكرده آيا العياذ بالله خداوند جل جلاله بر طريقه تعظيم خويش علم نداشت؟ ويا رسول الله ﷺ فرمان

منزل الهی را نمی دانیست یا با وجود دانستن نعوذ بالله خیانت نموده و آن پیام را به امت نرسانیده؟

(۲) در قرآن کریم حکم شده بر ایفای عهد وارشاد است : ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

در اظهار تعظیم حکم ایفای عهد هاء (علیه) کسره به ضمه تبدیل میشود تا در اسم جلاله تفخیم وتعظیم خلق شود واز تعظیم اسم، تعظیم امر مراد می باشد نسبت تبدیلی حرکت اطاله در آن سهل می باشد معهذا برای تعظیم حرکت بدل میگردد اما حکم اطاله را نفرمود پس اگر تعظیم لازم می بود پس این موقع اهم آن میبود .

﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ بر های (فیه) در اصل مد طبعی نیست با وجود آن در اینجا مد توهین را نازل فرموده امامد تعظیم بر موقع مد طبعی در همه قرآن هیچگاه نازل نشده است.

(۳) تعلق قواعد تجوید بالغت عربی است نه تنها به قرائت قرآن کریم، پس بنا بر این طبق آن قواعد قرائت میشود که قرآن به عربی نازل گردیده است : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ ، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ .

در لغت عامیه قواعد تجوید ملحوظ نمی باشد حتی که حرف بدل می شود پس تبدیلی صفات بطریق اولی جائز می باشد مگر قرآن کریم نماز، ادعیه واذکار ازقبیل منقولات است در آن تغیر درست نمی باشد از آنجا از قواعد تجوید دانسته می شود که رسول الله ادعیه و اذکار را طبق آن قرائت می نمودند قواعد برای همین وضع شده است . تا آنکه قرآن، ادعیه و اذکار مطابق سنت قرائت شود درصورت تغیر مخالفت طریقه مسنونه لازم می گردد .

(٤) اذان، اقامت ونماز ازجمله شعائر اسلام اند ، در لاسپیکر لفظ (الله) را کشاله دار خواندن دلیل می باشد که رسول الله ﷺ لفظ (الله) را کشاله دار خوانده وچنین تعلیم فرموده پس این عملاً افتراء می باشد بر رسول الله ﷺ.

(۵) این هر دو اقول قرن پا نزدهم یا اندک قبل از آن ایجاد قاریان است که تا چهارم ده صد سال تصور آن هم نمی شد البته در ابتداء قرن چهاردهم در ۱۳۰۵هجری قاری محمد مکی لای نافیه را بر کلمه توحید مد تعظیم تعبیر می نمود .

ونصه : احدهما مدتعظیم وهو فی لا النافیة فی کلمة التوحید لا اله الا الله (نهایة القول المفید ص ۳۰)

مفهوم آن ظاهر است که در کلام عمومی برای مبالغه فی النفی آن مدی که بر (لا) نافیه قرائت شود در آن صورت وقتیکه بر (لا) کلمه توحید قرائت شود چونکه درآن الوهیت غیر خداوند نفی می شود با مبالغه نمودن وعظمت الهی از آن ظاهر می گردد ازینجا آنها درکلمه توحید مد (لا) را برای مد تعظیم تعبیر نموده اند بر اسم جلاله کسی بر مد تعظیم قول نکرده بلکه شدید تردید نموده اند بر آن وسیجیئ لفظه.

(۶) فقهاء کرام در تکبیر تحریم ودر بیان تکبیرات انتقالات بر آن تصریح نموده اند که درکلمه (الله اکبر) نه بر همز تین مد می باشد نه بر لام و نه بر ها ء و نه بر باء بلکه دربعض مواضع جهت مد حکم نموده می شود بر فساد صلوة .

(۷) این جهالت و وباء جهت عموم مفسدات زیادی را در بردارد که بسا اوقات ائمه مساجد بر تکبیر تحریمه نیز مد میکنند ومقتدی قبل از اختتام تکبیر امام تکبیر خویش را خاتمه میدهد که در این صورت اقتدای آنها خلف امام درست نمی باشد ودر تکبیرات انتقالات نیز سفید ریشان وضعیفان تکبیر را قبل از امام ختم میکنند که خلاف حکم متابعت امام می باشد پس وبال آن مفاسد بر آن ائمه می باشد که مدات خود ساخته را ایجاد کرده اند ونماز مردم را فاسد می کنند .

نصوص الفقهاء والقراء رحمهم الله:

۱ــ حدثنا ابو بکر قال: حدثنا وکیع عن سفیان عن عمر بن سعد بن ابی حسین المکی ان مؤذنا اذن و طرب فی اذانه فقال له عمر بن عبد العزیز: اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا .(مصنف ابن ابی شیبة ج۱،ص۲۲۸)

۲ــ وقال الامام الکاسانی رحمه الله: ومنها ترک التلحین فی الاذان لما روی ان رجلا جاء الی ابن عمر رضی الله عنه فقال: انی احبك فی الله تعالی: فقال ابن عمر : انی ابغضك فی الله تعالی فقال: لم؟ قال: لانه بلغنی انك تغنی فی اذانك یعنی التلحین اما التفخیم فلا بأس به لانه احدی اللغتین.(بدائع الصنائع ج۱،ص۱۵۰)

۳ ــ وقال الامام قاضیخان رحمه الله: ولا بأس بالتطریب فی الاذان و هو تحسین الصوت من غیر ان یتغیر فان تغیر بلحن او مد او ما اشبه ذلك کره وکذلك قراءة القرآن وقال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله: انما یکره ذلك فیما کان من الاذکار اما فی قوله حی علی الصلوة حی علی الفلاح فلا بأس فیه بادخال مد ولحوه.(الخانیة بهامش الهندیة ج۱،ص۷۸)

٤ ــ وقال الامام الزیلعی رحمه الله: و اما اللحن المراد به التطریب فلما روی عن ابن عباس رضی الله عنه انه

قال: کان لرسول الله ﷺ مؤذن یطرب فنهاه عن ذلک و روی ان رجلا قال لابن عمر رضی الله عنه: انی لاحبک فی الله فقال له: انا ابغضک فی الله انک تتغنی فی اذانک ای تطرب و یحتمل ان یکون مراد صاحب الکتاب الخطاء فی الاعراب و هو مکروه ایضا و کذا لا یحل الترجیع فی قراءة القران و لا التطریب فیه و لا یحل الاستماع الیه لان فیه تشبها بفعل الفسقة فی حال فسقهم و هو التغنی. (تبیین الحقائق ج، ص۰۰)

۵ ـــ وقال ایضاً: (و کبر بلا مد) لما روینا و لما روی عن عبدالله بن ابزی انه قال: صلیت خلف رسول الله ﷺ فکان لا یتم التکبیر ای لا یمد و کان ابراهیم النخعی یقول: التکبیر جزوم و یروی خذم بالخاء و الذال ای سریع. (تبیین الحقائق ج، ص۱۳)

٦ـ وقال العلامة الشلبی رحمه الله: (قوله و لحن) قال الشیخ باکیر رحمه الله قوله: بلا ترجیع و لحن یقال: لحن فی القراء طرب و ترنم ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئاً من حروفه و لا یزید فی اثنائه حرفا، کذا لا یزید و لا ینقص من کیفیات الحروف کالحرکات و السکنات و المدات و غیر ذلک لتحسین الصوت فاما مجرد تحسین الصوت بلا تغییر فانه حسن اهـ (حاشیة الشلبی علی التبیین ج ، ص۰۰)

۷ ـــ وقال الامام ابن الهمام رحمه الله: و یدخل فی الخیار ایضا من لا یلحن الاذان لانه لا یحل و تحسین الصوت مطلوب و لا تلازم بینهما و قیده الحلوانی بما هو ذکر فلا باس بادخال المد فی الحیعلتین فظهر من هذا ان التلحین هو اخراج الحرف عما یجوز له فی الاداء و هو صریح فی کلام الامام احمد رحمه الله فانه سئل عنه فی القراءة فمنعه فقیل له: لم ؟ قال: ما اسمک؟ قال: محمد قال له: ایعجبک ان یقال لک موحامد؟ قالوا و اذا کان لم یحل فی الاذان ففی القراءة اولی و حینئذ لا یحل سماعها ایضا. (فتح القدیر ج، ص۲۱)

۸ ـــ وقال الامام صدر الشریعة رحمه الله: و یترسل فیه ای یتمهل بلا لحن و ترجیع لحن فی القراء فطرب و ترنم ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئاً من حروفه و لا یزید فی اثنائه حرفا و کذا لا ینقص و لا یزید من کیفیات الحروف کالحرکات و السکنات و المدات و غیر ذلک لتحسین الصوت و اما مجرد تحسین الصوت بلا تغییر لفظه فانه حسن. (شرح الوقایة ج، ص۱۳)

۹ ـــ وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (و عن مد همزات) ای همزة الله و همزة اکبر اطلاقا للجمع علی ما فوق الواحد لانه یصیر استفهاما و تعمده کفر فلا یکون ذکرا فلا یصح الشروع به تبطل الصلوة به لو حصل فی اثنائها فی تکبیرات الانتقالات (و باءاکبر) ای و خالص عن مد باء اکبر لان یکون جمع کبر و هو الطبل فیخرج عن معنی التکبیر، او هو اسم للحیض او للشیطان فتثبت الشرکة فتعدم التحریمة

قال العاظم. (ردالمحتار ج ۱ ص ۳۰۳)

۱۰ — وقال ایضا: (لامد احد الهمزتین مفسد الخ) اعلم ان المد ان کان فی الله فاما فی اوله او وسطه او اخره فان کان فی اوله لم یصر به شارعا و افسد الصلوة فی اثنائها ولا یکفر ان کان جاهلا لانه جازم والا کفار للشک فی مضمون الجملة وان کان فی وسطه فان بالغ حتی حدث الف ثانیة بین اللام والهاء کره قیل: والمختار انها لا تفسد ولیس ببعید وان کان فی اخره فهو خطاء ولا یفسد ایضا وقیاس عدم الفساد فیهما صحة الشروع بهما. (ردالمحتار ج ۱ ص ۳۳۳)

۱۱ — وقال ایضا: تحت (قوله الترجیع بالقرآن والاذان الخ) وفی الذخیرة وان کانت الالحان لا تغیر الکلمة عن وضعها ولا تؤدی الی تطویل الحروف التی حصل التغنی بها حتی یصیر الحرف حرفین لتحسین الصوت و تزیین القراءة لا یوجب فساد الصلوة وذلک مستحب عندنا فی الصلوة وخارجها وان کان یغیر الکلمة من موضعها یفسد الصلوة لانه معنی و انما یجوز ادخال المد فی حروف المد واللین والهوائیة والمعتل اهـ (ردالمحتار ج ۱ ص ۴۰۰)

۱۲ — وفی الهندیة: ویکره التلحین و هو التغنی بحیث یؤدی الی تغیر کلماته. کذا فی شرح المجمع لابن الملک وتحسین الصوت للاذان حسن مالم یکن لحنا. کذا فی السراجیة. (عالمگیریة ج ۱ ص ۵۶)

۱۳ — وقال الملا علی القاری رحمه الله تعالی: (ولا یلحن) من باب التفعیل ای لا یتغنی فیها بان نقص من الحروف او من کیفیاتها وهی الحرکات والسکنات او زاد فی شیء منهما و اما مجرد تحسین الصوت فهو حسن وروی ان رجلا جاء الی ابن عمر رضی الله عنه فقال: انی احبک فی الله فقال: انی ابغضک فی الله قال: لم؟ قال: بلغنی انک تغنی بلحن فی اذانک وفی الخلاصة: ولا بأس بالتحسین من غیر تغن بان تغنی بلحن او مد او ما اشبهه ذلک یکره وکذا لو قراء القرآن قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالی: هذا فی الاذکار ای الواردة فی الاذان وکذا فی غیره من الاذکار. قال: فاما قوله حی علی الصلوة حی علی الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه فیه التعنی. وفیه بحث لا یخفی. (شرح النقایة ج ۱ ص ۱۳۱)

۱۴ — وقال ایضا: (بلا مد الهمزة والباء) لان مد الهمزة فی الجلالة وفی اکبر استفهام مفسد للصلوة وعمده کفر واما مد الباء فیصیر اللفظ به اکبار جمع کبر بفتح فسکون وهو الطبل وقیل: اسم للشیطان فیفسدها وعمده کفر وقیل: لا یفسدها لانه اشباع وهو لغة قوم واما مد الالف فی اخر الجلالة فلا یضر للصلوة الا انه لا یجوز زیادة علی قدر الف فی الوصل وعلی ثلث الفات فی الوقف وجزم الهاء خطاء. (شرح النقایة ج ۱ ص ۱۰۰)

۱۵ ــ وقال ابو عبدالله محمد الحطاب رحمه الله: قلت: ویبقی شیء لم ار من نبه علیه وهو اشباع مد الف الجلالة التی بین اللام والهاء فانه لیس ثم سبب لفظی یقتضی اشباع مدها فی الوصل اما اذا وقف علیها کما فی اخر الاذان والاقامة فالمد حینئذ جائز لالتقاء الساکنین. (مواهب الجلیل ج۱ ص۴۳۸)

۱۶ ــ وقال الملا علی القاری رحمه الله: وکذا اذا زاد فی المد الاصلی والطبعی علی حده العرفی من قدر الف بان جعله قدر الفین او اکثر کما یفعله اکثر الائمة من الشافعیة والحنفیة فی الحرمین الشریفین فی الحرم المحترم فانه محرم قبیح لا سیما وقد یقتدی بهم بعض الجهلة و یستحسن ما صدر عنهم من القراءة. (المنح الفکریة ص۶)

۱۷ ــ وقال الشیخ محمد المکی رحمه الله: فما یفعله بعض الائمة المساجد واکثر المؤذنین من الزیادة فی المد الطبعی عن حده العرفی ای عرف القراء فمن اقبح البدع واشد الکراهة لا سیما وقد یقتدی بهم بعض الجهلة من القراء. (نهایة القول المفید ص۳۱)

در مورد دو نصوص آخر بعض قراء قرن پانزدهم چنین احتمالات را تقدیم نموده اند:

(۱) این ممانعت در مودر غیر اسم جلاله می باشد.

(۲) این عبارت تعلق دارد با عبارات ائمه حرمین شریفین.

(۳) مراد از زیادت بر مد اصلی آنست که درآن غلطی افحش، زیادت، افراط وغلو باشد

این احتمالات غیر ناشئه عن دلیل وبین البطلان می باشند. اگر میدان انشاء آنقدر وسیع ترگردانیده شود پس در روی زمین یک دلیل هم سالم نمی ماند ویک دعوه هم ثابت نمیشود والقول المستلزم للباطل باطل.

قبل از قرن پانزدهم این رسم قبیح تنها بر جهالت مبنی بود و بر بدعت عملیه اما متأسفانه که در قرن پا نزدهم بر جواز بلکه بر استحباب آن دلائل اختراع نموده شد. این عمل آن جهالت محضه وبدعت عملیه را در صف بدعت اعتقادیه قرار داده شد.

دلائل اختراع شده قرن پانزدهم

(۱) حضرات محدثین وفقهاء تصریح نموده اند که باید در نماز تکبیرات انتقالات را بقدر انتقال دراز بخوانند نه ازآن اضافه.

جواب: مراد از حرکت در تکبیرات انتقالات ومفهوم توفق ابتدی وانتهاء این است که در حرکت از سرعت کار گرفته شود ودر تکبیرات ترسل نموده شود چنین نمودن برای

شخص صحتمند هیچ مشکل نمی باشد ومعذور مستثنی می باشد او از ابتدای حرکت تکبیر را آغاز کند وطبق طریقه درست بدون مد تکبیر بگوید پس هرجا که ختم شد درست باشد

(۲) در تفسیر اتقان ، المنح الفکریه ،النشر، نهایه، القول المفید ومواهب الجلیل هست که اسباب معنویه مد سه هست : دعای استغاثه ، ومبالغه فی النفی و اذان نیز دعاست .

جواب : آذان دعا نیست بلکه ندا و اعلام است .

(۳) از دار العلوم کراچی البلاغ که در سنه ۱۴۱۹ وماه جمادی الثانی به نشر رسیده بود بتمامه نقل میگردد.

از عبارات ذیل فقهاء دانسته میشود که دراز نمودن لام در لفظ الله جواز دارد ، حضرات فقهاء کرام نیز در اسباب مد، مدتعظیمی را در لفظ (الله) تحریر داشته اند مانندیکه :

(۱) حضرت اقدس قاری فتح محمد رحمه الله تعالی نهایة تا هفت الف امکان دراز نمودن را جواز داده است، نیز درمد متصل مقدار پنج الف دراز نمودن را جواز داده پس نتیجه این شد که اگر لام لفظ (الله) به مقدار پنج الف طول داده شود درست است نهائی تا هفت الف طول دادن آن درست است .

۲ – فی فتح القدیر : ومد لام الله صواب.(ج۱،ص۲۸۰)

۳ – هکذا ایضا فی الهندیة .(ج۱،ص۴۳)

٤ – وفی نهایة المراد فی شرح هدیة ابن العماد الحنفی: ولو مد لام الله لحسن مالم یخرج عن حدها کما فی التبیین(ص۲۸۰)

٥ – وفی تبیین الحقائق: وان کان المد فی لام الله لحسن مالم تخرج عن حدها .(ج۱،ص۱۳)

٦– وفی فتاوی الرملی بهامش الفتاوی الکبری: وفی التهذیب: ولو مد التکبیر بین اللام والهاء فی کلمة الله یجوز .(ص۳۱)

۷ – وفی الاذکار للنووی: واعلم ان محل المد بعد اللام من الله ولا یمد فی غیره.(ص۲۶)

۸ – وفی زاد المحتاج بشرح المنهاج: ولا تضر زیادة لا تمنع الاسم ای اسم التکبیر کالله الاکبر بزیادة اللام لانه لفظ یدل علی التکبیر وعلی زیادة مبالغة فی التعظیم .(ج۱،ص۳۰)

۹ – وهکذا ایضا فی مغنی المحتاج .(ج۱،ص۱۱)

۱۰ – وفی مفتاح الکمال شرح تحفة الاطفال للمقری فتح محمد رحمه الله:

در اسباب مد سبب دوم آن اظهار تعظیم است و این در لفظ الله می باشد که در آن فقهاء کرام طول دادن را تا هفت الف جواز داده اند (ص : ۶۶)

۱۱ - وفی فتح الجواد لابن حجر المکی: وکذا زیادة مد الالف التی بین اللام والهاء الی حد لا یراه احد من القراء فیما یظهر. (ج۱،ص۱۱۰)

۱۲ - وفی نهایة المحتاج الی شرح المنهاج للشیخ محمد بن ابی العباس الرملی: ولو زاد فی المد علی الالف التی بین اللام والهاء الی حد لا یراه احد من القراء وهو عالم بالحال فیما یظهر. (قوله لا یراه احد من القراء) ای فی قراءة غیر متواترة اذ لا یخرجه ذلک عن کونه لغة، وغایة مقدار ما نقل عنهم علی ما نقله ابن حجر سبع الفات وتقدر کل الف بحرکتین وهو علی التقریب ویعتبر ذلک بتحریک الاصابع متوالیة متقاربة للنطق بالمد. (ج۱،ص۴۳۰)

۱۳ - وهکذا ایضا فی حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج بشرح المنهاج للعلامة ابن قاسم العبادی (ج۲،ص۲)

۱٤ - وفی روضة الطالبین للنووی: وان لا یقصر التکبیر بحیث لا یفهم ولا یمططه بان یبالغ فی مدہ بل یاتی به والاولی فیه الحذف علی الصحیح وعلی الشاذ المد اولی. (ج۱،ص۳۳۲)

۱۵ - وفی مواهب الجلیل شرح مختصر خلیل لابی عبدالله محمد الحطاب: قلت ویبقی شیء لم ار من نبه علیه وهو اشباع مد الف الجلالة التی بین اللام والهاء فانه لیس ثم سبب لفظی یقتضی اشباع مدها فی الوصل اما اذا وقف علیها کما فی آخر الاذان والاقامة فالمد حینئذ جائز لالتقاء الساکنین. نعم ذکر ابن الجزری فی النشر فی باب المد والقصر ان العرب تمد عند الدعاء والاستعانة عند المبالغة فی نفی الشیء ویمدون ما لا اصل له بهذه العلة انتهی. (ج۱،ص۳۸)

۱٦ - وفی کشاف القناع عن متن الاقناع للشیخ محمد بن یونس الحنبلی: ولا تضر زیادة المد علی الالف بین اللام والهاء لانها ای زیادة المد اشباع لان اللام ممدودة فغایته انه زاد فی مد اللام ولم یأت بحرف زائد وحذفها ای حذف زیادة المد اولی لانه یکره تمطیطه ای التکبیر. (ج۱،ص۳۳۰)

۱۷ - وفی کتاب الفروع للامام محمد بن مفلح الحنبلی: ولا یضر لو خلل الالف بین اللام والهاء لانه اشباع وحذفها اولی لانه یکره تمطیطه. (ج۱،ص۴۰۰)

۱۸ - وفی الحاشیة: قوله: والزیادة علی التکبیر. قیل: تجوز وقیل تکره انتهی وذلک مثل قوله: الله اکبر کبیرا والله اکبر واجل واو واعظم ونحوه احدهما یکره قطع به فی الرعایتین والحاوی الصغیر.

وقدمه فی الحاوی الکبیر والقول الثانی یجوز. قال فی المذهب: ومسبوك الذهب جاز ولم یستحب قال ابن تمیم لم یستحب قال فی المغنی والشرح وشرح ابن رزین وغیرهم: لو قال ذلك لم یستحب نص علیه وصحت الصلاة فکلامهم محتمل للقولین وقال المجد فی شرحه: لو قال ذلك صحت صلاته ولم یذکر کراهة ولا غیرها. (ج۲ص۴۱۰)

۱۹ - وفی کشف المخدرات للعلامة زین الدین عبد الرحمن البعلی ثم الدمشقی: وجهر المصلی بها و بکل رکن وواجب بقدر ما یسمع نفسه فرض وتنعقد ان مد اللام. لا ان مد همزة اکبر. او قال: اکبار او الاکبر. (ص۷۸)

۲۰ - وفی کوثر المعانی الدراری فی کشف خبایا صحیح البخاری للعلامة محمد الخضر والجکنی الشنقیطی: القه علی بلال فانه اندی صوتا منك ای اقصد فی المد والاطالة والاسماع لیعم الصوت و یطول امد التأذین فیکثر الجمع و یفوت علی الشیطن مقصودة من الهاء الادمی من اقامة الصلاة فی جماعة. (ج۸ص۲۲۲)

۲۱ - وفی فتح الله بخصائص اسم الله للعلامة موسی الروحانی: وتوضیح المقام ان المد فی الکبیر لا یخلو اما ان یکون فی اوله واوسطه او اخره فان کان فی اوله کان خطاء ولکن لا تفسد الصلوة وقال بعض مشایخنا: یوهم الکفر وان کان فی اوسطه فالصحیح انه لا یفسد الصلوة وان کان فی آخره فهو خطا لکن لا یفسد ایضاً. (ص۲۰۸)

۲۲ - وقد جاء فی کتاب تکمین المد للعلامة مکی بن ابی طالب ما هو اوسع من ذلك:

فصل فی ان المد لا یحصر وان تقدیره بالالفات للتقریب علی المبتدئین: والتقدیر عدداً للمد بالالفات انما هو تقریب علی مبتدئین ولیس علی الحقیقة. لان المد انما هو فتح الفم بخروج النفس مع امتداد الصوت وذلك قدر لا یعلمه الا الله ولا یدری قدر الزمان الذی کان فیها المد للحرف ولا قدر النفس الذی یخرج مع امتداد الصوت فی حیز المد الا الله تعالی.

فمن ادعی قدر المد حقیقة فهو مدعی علم الغیب ولا یدعی ذلك من له عقل و تمییز وقد وقع فی کتب القراء التقدیر بالالف والالفین والثلاثة علی التقرب للمتعلمین. الا تری انهم حین ارادوا التحقیق للمد ذکروا انه لا یحکمه الا المشافهة. وقسمه بعضهم علی خمس رتب وعلی اربع رتب وبعضهم علی ثلاث مراتب ولم یقل احد من القراء والنحویین ان المد یحصر فی قدر الف وقدر الفین وانه لا یکون اکثر ولا اقل بهذا لم یقله احد الا تری ان ابا اسحاق الزجاج قال: لو مددت صوتك یوما ولیلة لم یکن الا الفا واحد،

الا تری الی قول سیبویه فی حروف اللین: هی حروف المد التی تمد بها الصوت و تلک الحروف الالف والیاء والواو وقد ذکر ان الصوت یمد بها و لم یحد مقدار المد قال: لیس شیء امد للصوت معها یعنی الالف والیاء والواو. فاطلق المد ولم یحصر وقوتی کتابه هذا اشیاء کثیرة قد جمعتها فی غیر هذا الکتاب کلها باطلاق المد من غیر حصر ولا مقدار و کیف یحصر النفس و مد الصوت و ذلک قدر لا یعلمه الا الله عزوجل؛ (تمکین المد فی آتی و آم و آدم للعلامة مکی بن ابی طالب القیسی)

فصل : (فی الرد علی من ادعی ان تقدیر المد بالالفات علی الحقیقة)

ویقال لمن ادعی ان المد علی قدر الف وقدر الفین حقیقة: لو حلف رجل بصدقة ماله او بعتق عبده او بطلاق امراته انه یقدر ان یمد (دابة) مثل (حامیم) قال: (ان کان حلف) انه یقدر ان یمد (آمن) نصف مد قال (جاء) حقیقة، او حلف انه یقدر ان یمد (آدم) ثلث مده لقوله تعالی: (وقالوا ءالهتنا خیر ام هو) او حلف انه یمد (ءالهتنا) بثلاثة امثال مد قال (آدم و آتی) هل هو حانث ام لا فلا بد ان یحنث لانه حلف علی علم لا یصل الیه حقیقة البتة فعلم من ذلک ان التقدیر بالالفات انما هو تقریب و توطئة للمبتدئین.

۳/شعبان ۱۴۱۷ هجری

جواب : دانستن مطلب. درست این عبارات بر حقائق ذیل موقوف است :

۱- بعضی ها الف اسم جلاله را حذف میکنند بر آن تنبیه داده میشود که این حذف خطاست واثبات صواب است ومراد از مد دراینجا مد طبعی است .

قال القاضی البیضاوی رحمه الله تعالی: وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة ولا ینعقد به صریح الیمین وقد جاء لضرورة الشعر. (تفسیر البیضاوی ج۱ص۶)

(۲) به مقداریک الف بر همزتین درتکبیر نیز مفسد صلوة می باشد درمقابل آن برالف تحریر شده مد نمودن درست است از ان دو چیز ثابت می شود : اول : اینکه بر جواز اضافه از مقدار یک الف نص موجود نیست، دوهم : اینکه مراد از درست وصواب غیر مفسد است نیز مراد از (یضر) مفسد (لایضر) غیر مفسد می باشد .

(۳) مراد از مد طبعی یا حالت وقف مد عارض است که تنها ء درجه احتمال نیست بلکه در مورد عدم جواز این مد برای نجات از مخالف نصوص فقهاء وقراء رحمهم الله تعالی قرار دادن همین محمل لازم می باشد وعدول از آن ناجائز می باشد .

بعد از ذهن نشین حقائق مذکوره تعارض با این عبارت نصوص فقهاء وقراء مرتفع می گردد. البته تنها یک دلیل باقی می ماند که درعبارت اولی ودهم تحریر شده است. متعلق

آن سه سخن است :

(۱) وفات مؤلف رحمه الله در قرن پانزدهم شده و مایان در ابتدای کتاب نویسیدیم که این بدعت از قرن یا نزدهم آغاز شده است .

(۲) مؤلف لفظ فقهاء را تحریر نمود اما اسم کدام فقیه را تحریر نکرده است .

(۳) از مولف پرسیدم اما اظهار لا علمی نمود این سوال وجواب توسط مکاتبه شده اگر بالمشافهه میشد ممکن یک مقدار توضیح میشد .

تجزیه چند عبارات :

(۱) در عبارت شماره (۸) ذکر هیچ نوع مد نیامده پس چگونه از آن استدلال نمود.

(۲) در عبارت شماره (۹) نیز تکرار شده است .

(۳) در عبارت شماره (۱٤) از (لا یقصر التکبیر بحیث لا یفهم) معلوم می شود که در اینجا مراد از مد ترسیل است اگر خلاف ظاهر مد عرفی مراد می بود از سیاق عبارت شماره (۱٤) معلوم میشد که در اینجا مراد از حذف المد قصر المد یعنی مدطبعی می باشد ودر قول شاذ نیز مراد از مد طبعی زائد بقدر یسر مراد می باشد نه طبق زعم باطل مدعی هفت الف.

(٤) در عبارت شماره (۱۵) کاملاً برعکس دعوی محرر نص است بر عدم جواز واگر بعداز (نعم) مراد از عبارت استدلال مقصود می باشد پس توضیح آن درجواب دلیل ثانی باید تحریر میشد.

(۵) مقصد ظاهر عبارت شماره (۱۷) اینست که زیادت الف بین لام وهاء مکروه است اما این بین البطلان است لذا برای تصحیح آن این تاویل ناگزیر است که مراد از تحلیل الالف مدها فوق مد طبعی است ومراد از حذفها قصر الالف یعنی مد طبعی است. به این مفهوم که زائد نمودن از مد طبعی مکروه است اما مفسد صلوة نیست. والله سبحانه وتعالی اعلم بمراد عباده.

این معمی را مدعی حل کند که آنها چگونه ازین عبارت استدلال نموده اند ؟

(۶) در عبارت شماره (۱۸) نیز هیچ ذکر مد نیامده است

(۷) در عبارت شماره (۲۳)دعوه با کدام دور تعلق ندارد. والله سبحانه وتعالی اعلم .

غرة ذي القعده ۱۴۱۹ هـ

باب الامامة والجماعة

امامت احدب (کمر چک)

سوال : یک امام مسجد در حالت قعده بنا بر عذر کج پشتی می نشیند وبه یک پهلو زور می زند وپای چپ او به زمین نزدیک میشود ودر حالت قعده مانند نشستن است در نماز نفلی برای قرائت ، در همین حالت رکوع می کند. آیا با هیئت مذکوره بانشستن نماز درست است یا کدام نوع کراهت دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بوجه عذر بدین هیئت نشستن در قعده هیچ نوع کراهت ندارد اقتدای مقتدیان بلا کراهت خلف این امام درست است، البته اگر کدام شخص تندرست چنین باشد که تمام صفات امامت را دارا باشد پس امام گرفتن او افضل تر است .

قال الحصکفی رحمه الله: وقائم باحدب وان بلغ حدبه الرکوع علی المعتمد وکذا باعرج وغیره اولی.

قال ابن عابدین رحمه الله: (قوله وقائم باحدب) القائم هنا ایضا صادق بالراکع الساجد وبالمومی. ح وفیه عن القاموس: والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اهـ (قوله: علی المعتمد) هو قولهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وصحح فی الظهیریة قوله ولا یخفی ضعفه فانه لیس بادنی حالا من القاعد وتمامه فی البحر (قوله: وغیره اولی) مبتدا وخبر ای غیر الاعرج کما فی البحر وغیر خاف ان هذا الحکم لا یخص الاعرج بل غیر کل من المتیمم والقاعد والاحدب کذلک. ح (ردالمحتار ج۱ص ۳۹۳) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۹ رمضان ۱۴۰۲ هجری

طریقه درست اشتراک در رکوع

سوال : کسی آمد که امام در رکوع بود پس با تکبیر گفتن دست هایش را بگوش بردوبدون تکبیر دوم به رکوع رفت که چند لمحه نیز در قیام قیام نه ایست وبار دوهم الله اکبر نیز نگفت آیا نماز چنین شخص درست می باشد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : طریقه درست همین است که تکبیر تحریمه رادر حالت قیام اداء کند وعلی الفوربدون تکبیر دوم بسوی رکوع برود اما اگر باگفتن تکبیر تحریمه بسوی رکوع رود وقبل ازرسانیدن دست به زانو پس قیام کند باز هم نماز او درست شد

بلکه اگر با این تکبیر عوض تکبیر تحریمه تکبیر رکوع را نیت کند نیز نماز او درست می باشد وآن نیت او غیر معتبر می باشد.

قال الامام ابن الهمام رحمه الله: ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافاً لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته. (فتح القدير ج ۱ ص ۲۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۸ / شعبان ۱٤۰۹هجری

قبل از نشستن مقتدی امام سلام دور داد

سوال: کسی امام را در قعده آخر دریافت بعد از فراغت او از تکبیر تحریمه قبل از نشستن او و امام سلام دور داد آیا اقتدای این شخص خلف امام درست شد ویا انفراداً نماز بگذارد با گفتن تکبیر تحریمه بار دوم؟ شما در احسن الفتاوی ۳ / ۲۷۰ بر صحت اقتداء فتوی داده اید بر جزیه منقوله در استدلال شمایان مفتی ها عتراض نموده اند لذا با تصحیح آن تشفی فرمائید. والاجر عندالله العظیم.

الجواب باسم ملهم الصواب: اگر که از آن جزنیه نیز دلیل استدلال واضح است اما بسیار واضح تردلیل این است که قرار ذیل تحریر می گردد:

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد رحمه الله: لو ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويترك الثناء ويكبر ويركع وان ادرك الامام في السجود يكبر للافتتاح قائماً ويأتي بالثناء ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادرك الامام في القعدة (خلاصة الفتاوى ج ۱ ص ۲۰)

در صورت ادراک امام در رکوع ثناء را نه خواند ودر صورت ادراک در سجده وقعده ثناء را بخواند زیرا در رکوع بنا بر تاخیر خوف فوت رکعت میباشد ودر سجده وقعده بنا بر تاخیر خوف فوت نمی باشد اگرصحت اقتداء قبل از سلام امام برقعود مقتدی موقوف باشد پس بنا بر خطر عدم صحت اقتداء حکم آن مانند ادراک فی الرکوع می باشد نه مانند ادراک فی السجود در صورت ادراک فی الرکوع آیا تکبیردوم را بگوید یا نگوید؟ هر دو قول آمده امام ابن همام رحمه الله عدم تکبیر را ترجیح داده.

ودر ردالمحتاردر حق مدرک قعده ترک ثناء را اولی قرار داده اما علت آن اینست که عوض خوف الجماعة ادراک فضیلة تشهد اهمیت ادراک جماعت اضافه تر می باشد باوجود آن باذکر نکردن آن دلیل آنست که در این صورت اقتداء درست می باشد بر علاوه آن

فضیلت تشهد را نیز بدست می آرد پس ترک ثناء بهتر است .

از جزئیات دلیل مبسوط نیز ظاهر می گردد که در مسئله زیر بحث اقتداء درست است .

قال الامام السرخسی رحمه الله: ولو انتهى الى الامام و هو ساجد فكبر ثم رفع الامام راسه وسجد سجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدتين فعليه ان يتبعه فى السجدة الثانية دون الاولى لان هاتين السجدتين لا يحتسب بهما من صلوته لعدم شرطه وهو تقدم الركوع فان الركوع افتتاح السجود ولم يوجد فى حقه وانما يأتى بهما المتابعة الامام فانما يلزمه المتابعة فيما اتى به الامام بعد ما صار مقتديا به وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل ان يصير هو مقتديا به فلا تلزمه بتلك السجدة للمتابعة وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتديا به فعليه ان يأتى بها ما لم يركع الامام الركعة الاخرى ويسجد فاذا فعل ذلك فحينئذ لا يشتغل بها وانما هو يشتغل عما هو الاهم وهو الركوع و سجدة الركعة الثانية لانها محسوبة من صلوته. (المبسوط ج۱ ص۳)

وقال ايضا وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن يمينه اقتدى به رجل لم يكن داخلا معه فى الصلوة لانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا منها فكيف يقتدى به غيره بعد خروجه من الصلوة. (المبسوط ج۱ ص۳)

فائده : در ضمن بحث مسئله مذکوره مسئله قرائت یا عدم قرائت مبسوق نیز ذکر شده است. تفصیل کامل در مسئله بعدی می آید ، در اینجا مقصود اصلی از مبادات فقه اصل مقصود استدلال بر صحت اقتداء است. والله سبحانه وتعالی اعلم . غره صفر ۱۴۱۲ھ

وقتیکه مقتدي در رکوع ، سجده یا قعده شریک شود ثناء را نخواند

سوال : وقتیکه مقتدی امام را در رکوع، سجده یا قعده دریافت بعد از تکبیر تحریمه بعد از بستن هردو دست باید به کدام اندازه قیام کند ؟ نیز آیا ثناء را بخواند یا خیر ؟ بیوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر مقتدی امام را در رکوع دریافت متصل باگفتن تکبیر تحریمه به رکوع برور ودرمورد ادراک فی السجود وقعده عبارات فقهاء مختلف است بعض ها قرائت ثناء را ترجیح داده اند وبعض ها تفصیل نموده اند اگر سجده اولی را دریا بد پس ثنای را بخواند واگر سجده ثانیه یا قعده امام را دریافت پس افضل اینست که ثناء را نخواند .

وهذه نصوصهم : قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاری رحمه الله: لو ادرك الامام فى الركوع

بالثناء ثم یکبر ویسجد وکذا لو ادرک الامام فی القعدة (خلاصة الفتاوی ج۱ص۱۰)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله او ساجدا) ای السجدة الاولی کما فی المنیة واشار بالتقیید راکعا او ساجدا الی انه لو ادرکه فی احدی القعدتین فالاولی ان لا یاتی لتحصیل زیادة المشارکة فی القعود وکذا لو ادرکه فی السجدة الثانیة. وتمامه فی شرح المنیة. (ردالمحتار ج۱ص۳۸)

اما از احادیث متعدد ثابت می شود که مقتدی اگر درهر حالت امام را دریا بدبعد از گفتن تکبیر تحریمه فوراً با امام شامل شود مانندیکه دو امامان جلیل القدر فقهاء احناف شمس الائمه سرخسی وملک العلماء امام کاسانی رحمه الله نیز برآن تصریح نموده اند. تصریح آنها طبق این احادیث است لذا باید آنرا ترجیح داده شود طبق این احادیث .

۱ــ عن عبدالعزیز بن رفیع عن اناس من اهل المدینة ان النبی ﷺ قال: من وجدنی قائما اوراکعا اوساجدا فلیکن معی علی الحال التی انا علیها رواه سعید بن منصور فی سننه وفی الترمذی نحوه عن علی رضی الله عنه ومعاذ بن جبل رضی الله عنه مرفوعا. وفی اسناده ضعف لکنه ینجبر بطریق سعید بن منصور المذکورة. کذا فی الفتح الباری.

وقال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تعالی: قلت: الامر فیهما محمول علی الاستحباب کما یستفاد من قول الحافظ فی الفتح (ج۲ص۱۰۳) والاستحباب انما هو باعتبار مجموع الافعال المذکورة فی الحدیث والا فلیس عاما لکل فعل بل هو مخصوص بافعال زائدة لا تدرک بادراکها الرکعة ولا تفوت بفواتها الجماعة والاقتداء به فیها انما هو لدفع مخالفة الامام فی الظاهر کالسجود والقومة والجلسة واما اذا حضر والامام فی القیام او الرکوع او القعدة الاخیرة فمقتضی القواعد ان یجب علیه الدخول معه. (اعلاء السنن ج۴ص۳۰۰)

۲ــ فی حدیث طویل: قال معاذ: لا اراه علی حال لا کنت علیها. قال: فقال رسول الله ﷺ: ان معاذا قدسن لکم سنة؛ کذا فافعلوا. (اعلاء السنن ج۴ص۳۰۰)

۳ــ عن علی و معاذ بن جبل رضی الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: اذا اتی احدکم الصلوة والامام علی حال فلیضع کما یصنع الامام. رواه الترمذی وقال: هذا حدیث غریب.

قال الملا علی القاری رحمه الله تعالی: والاظهر ان معناه: اذا جاء احدکم الصلوة والامام علی حال ای من قیام او رکوع او سجود او قعود فلیصنع کما یصنع الامام ای فلیقتد به فی افعاله ولا یتقدم علیه ولا

وقال الشیخ الجنجوهی رحمه الله: (قوله فلیصنع کما یصنع الامام) هذا یعم قبل الافتتاح وبعده یعنی لیس ان ینتظر قیام الامام قبل الافتتاح وبعده بل یکبر کما جاء ویشرع مع الامام فی الذی یصنعه لان فی قیامه منتظرا له لمخالفة المسلمین وتاخیر العبادة فلذلك قال بعضهم: لعله لا یرفع راسه حتی یغفر له. (الکوکب الدری ج۱ص۴۰۰)

٤ ــ عن ابی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جئتم الی الصلوة و نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا. رواه ابوداود (المشکوة مع المرقاة ج۳ص۱۳۳)

قال العلامة السهارنفوری رحمه الله: تحت قوله (فاسجدوا): ای فادرکوا الامام فی السجود. (بذل المجهود ج۲ص۴۷)

عبارات الفقهاء رحمهم الله:

١ ــ قال الامام السرخسی رحمه الله: قال: اذا انتهی الرجل الی الامام و قد سبقه برکعتین و هو قاعد یکبر تکبیرة الافتتاح لیدخل بها فی صلوته ثم کبر اخری ویقعد بها لانه التزم متابعة الامام وهو قاعد والانتقال من القیام الی القعود یکون بالتکبیر والحاصل انه یبدا بما ادرك مع الامام.
(المبسوط ج۱ص۳۰)

٢ ــ وقال الامام الکاسانی رحمه الله: ولو وجد الامام فی الرکوع او السجود او القعود ینبغی ان یکبر قائما ثم یتبعه فی الرکن الذی هو فیه. (البدائع ج۱ص۲۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

غره صفر ۱۴۱۲ هجری

اگر در صف آخر فقط یک مقتدي باشد پس چه باید کرد؟

سوال : برای نماز صفوف تکمیل شد گمان برده میشد که کسی نمی آید . اتفاقاً یک شخص آمد پس چنین مقتدی باید درکجا اقتداء کند ؟ آیا تنها انفراداً درخلف اقتداء کند ویا کسی را انتظار بکشد تا با او یکجا در صف ایستاد شود ؟در صورت تنها استاد شدن او درصف آیا نماز او درست می باشد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : دراین صورت حکم اصلی آنست که از صف پیش روی کسی را بسوی خویش کش کند واگر کسی درپیش روی او بنظر رسید که ازین مسئله واقف بود وباکش نمودن آن شخص به خلف توقع داشت که با او توافق می کند پس تا رکوع امام انتظار بکشد اگر دراین دوران کسی دیگری آمد با او یکجا صف بسته کند

درغیر آن شخص پیش روی را بسوی خویش بکشد ، واگر در صف پیش روی چنین شخص بنظر نرسید پس به تنها گی درصف عقب ایستاد شود و نماز بگذادن واگر بلا عذر تنهاگی در صف خلف ایستاد شود باز هم نماز او درست می باشد.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: وان وجد فی الصف فرجة سدها والا انتظر حتی یجیء آخر فیقفان خلفه وان لم یجیء حتی رکع الامام یختار اعلم الناس بهذه المسالة فیجذبه فیقفان خلفه ولو لم یجد عالماً یقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفرداً لغیر عذر تصح صلوته عندنا خلافا لاحمد رحمه الله تعالی. (ردالمحتار ج۱، ص۳۸۲)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: و قدمنا کراهة القیام فی صف خلف صف فیه فرجة للنهی و کذا القیام منفردا وان لم یجد فرجة بل یجذب احدا من الصف ذکره ابن الکمال لکن قالوا: فی زماننا ترکه اولی فلذا قال فی البحر: یکره وحده الا اذا لم یجد فرجة.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (وقوله قدمنا الخ)ای فی باب الامامة عند قوله ، ویصف الرجال، حیث قال:

ولو صلی علی رفوف المسجد ان وجد فی صحنه مکانا کره کقیامه فی صف خلف صف فیه فرجة اه ولعله یشیر بذلک الی انه لولا العذر المذکور کان انفراد المأموم مکروهاً. (قوله لکن قالوا الخ) القائل صاحب القنیة فانه عزا الی بعض الکتب: اتی جماعة ولم یجد فی الصف فرجة قیل یقوم وحده ویعذر و قیل یجذب واحدا من الصف الی نفسه فیقف بجنبه والاصح ما روی هشام عن محمد رحمه الله تعالی: ان ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل و الا جذب الیه رجلا او دخل فی الصف ثم قال فی القنیة: والقیام وحده اولی فی زماننا لغلبة الجهل علی العوام فاذا جره تفسد الصلوته اه قال فی الخزائن: قلت: وینبغی التفویض الی رأی المبتلی فان رأی من لا یتأذی لدین او صداقة زاحمه او عالما جذبه والا انفرد اه قلت وهو توفیق حسن اختاره ابن وهبان فی شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) ای فلم یذکر الجذب لما مر. (ردالمحتار ج۱، ص۵۷۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۲ ذی القعدة ۱٤۱٤ هجری

شرط صحت اقتداء درمورد شخص محاذی رکن کعبه

سوال : درچار گوشه کعبة الله اگر در کدام گوشه آن مقتدی بنسبت امام قریب تر باشد به کعبه آیا نماز او درست می باشد یا خیر ؟ بینوا توجروا

قریب تر بودن مقتدی باز هم نماز اوفاسد نمی شود واگرجهت امام ومقتدی متحد باشد پس نماز مقتدی فاسد می گردد ، ایستادن مقتدی درمحاذات کدام رکن دوجهت دارد جانب یمین وجانب یسار لذا اگر امام دریکی از ین دوجهت باشد با مقدم بودن مقتدی نماز او فاسد می گردد اما اگر امام دریکی ازین دوجهت نباشد بلکه در دیگر جهت ها باشد پس درصورت قریب بودن مقتدی به بیت الله باز هم نماز او فاسد نمی گردد .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ويصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لتاخره حكما ولو وقف مسامتا الركن في جانب الامام وكان اقرب ام ار ه وينبغي الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: وينبغي الفساد احتياطا الخ) البحث للشر نبلالي في حاشية الدرر وكذا للرملي في حاشية البحر بيانه ان المقتدي اذا استقبل ركن الحجر مثلاً يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدي اقرب اليها من الامام لا يصح لان المقتدي و ان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن و كان احد المقتدين من جانبيه اقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملي: اقول: رايت في كتب الشافعية: لو توجه الامام او المأموم الى الركن فكل من جانبيه جهته واقول: ولا شيء من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الى الامام اقرب منه الى الحائط او مساواته له فيحكم بصحته صلوته واما الذي هو اقرب من الامام الى الحائط فصلوته فاسدة وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام في سائر الاحوال اه (رد المحتار ج ١ص ٦١٣) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۸/ ربیع الثانی　۱۴۱۵ هجری

تعین مکان درحصه اول صف براي علماء و مشايخ

سوال : آیا معین نمود مکان برای کدام عالم یا شیخ در صف اول جواز دارد یا خیر؟ وقتیکه بالیقین دانسته شود که شخص افضل از او دراین مسجد کسی نیست وآمدن اوهم به نماز یقینی باشد پس در این صورت اگر برای او مکان نهاده شود آیا جواز دارد یاخیر؟ بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بالخصوص قریب ایستادن به امام حق مشایخ وعلماست اگر کدام اُمی نزدیک امام ایستاد شود بعد از آمدن شیخ وعالم باید اُمی به عقب رود وعالم

یا شیخ تقدیم نموده شود . حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه شخص را که قیس نام داشت از صف اول به عقب زد و او در صف اول ایستاد شد بعد از فراغت از نماز برایش فرموده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم به مایان چنین حکم نموده بودند .

عوض بالا کردن شخص نشسته درصف باید چنین جارا پیدا کنید که در آنجا کسی ایستاد نباشد که این شرعاً وعقلاً اهون باشد لذا اگر قبل از اقامت صلوة آمدن کدام عالم یقینی باشد باید بر ایش جای نگهداشته شود البته تنها یکجا دایم برای نماز متعین نمودن مکروه است یک علت آنرا فقهاء کرام چنین تحریر نموده اند با چنین نمودن امر تعبدی امر طبعی می گردد علت دوم اینست که اوشخصاً یا مردم دیگر درآن ثواب اضافه را فکر می کند . البته اگر تخصیص مکان بنا بر عارض باشد مکروه نیست .

۱ــ عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :لیلنی منکم اولوا الاحلام و النهی ثم الذین یلونهم ثلاثاً وایاکم وهیشات الاسواق رواه مسلم (مشکوة ج۱ص۹۸)

۲ــ عن قیس بن عباد قال: بینا انا فی المسجد فی الصف المقدم فجبذنی رجل من خلفی جبذة فنحانی وقام مقامی فوالله ماعقلت صلوتی فلما انصرف اذا هو ابی بن کعب فقال: یافتی لایسوئک الله ان هذا عهد من النبی صلی الله علیه وسلم الینا ان نلیه ثم استقبل القبلة فقال: هلک اهل العقد ورب الکعبة ثلاثاً ثم قال: والله ما علیهم اسی ولکن اسی علی من اضلوا .قلت: یاابایعقوب ما تعنی باهل العقد قال: الامراء .(نسائی ج۱ص۹۰)

۳ ــ قال الملا علی القاری رحمه الله تعالی: قال الطیبی: امر بتقدیم العقلاء ذوی الاخطار والعرفان لیحفظوا صلوته و یضبطوا الاحکام والسنن فیبلغوا من بعدهم وفی ذلک مع الافصاح عن جلالة شأنهم حث لهم علی تلک الفضیلة وارشاد لمن قصر حالهم عن المساهمة معهم فی المنزلة الی تحری ما یزاحمهم فیها .(المرقاة ج۳ص۱۹)

٤ــ وقال ایضا: (یافتی لایسوئک الله) قال الطیبی: کان الظاهر لا یسوئک ما فعل بک ولما کان ذلک من امر الله وامر رسوله اسنده الی الله مزیداً للتسلیة اهـ والظاهر ان معناه لا یحزنک الله بی و بسبب فعلی ثم ذکر جملة مستانفة مبینة لعلة ما فعل اعتذاراً الیه (ان هذا) ای ما فعلته (عهد من النبی صلی الله علیه وسلم) ای وصیة او امر منه یرید قوله: (لیلنی منکم اولوا الاحلام والنهی) وفیه: ان قیساً لم یکن منهم فلذلک نحاه .(المرقاة ج۳ص۱۱)

۵ ــ روی ابن ابی شیبة رحمه الله تعالی: عن جهمان قال: رایت سعداً جاء مراراً والناس فی الصلوة فمشی بین

الصف والجدار حتی انتهی الی مصلاه وکان یصلی عند الاسطوانة الخامسة.

۶ـ عن عبید الله بن ابی یزید قال: رایت المسور بن المخرمة بعد ما تقدم للصلوة یتخلل الصفوف حتی ینتهی الی الثانی او الاول.

۷ـ عن محمد بن صالح التمار قال: رایت قاسم بن محمد یلزم مصلی واحدا فی المسجد یصلی فیه ولا یصلی فی غیرہ ورایت سعید بن المسیب یفعل ذلک. (مصنف ابن ابی شیبة ج۲ص۴۰)

۸ـ قال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تحت حدیث تقدیم الافضل فالافضل الی الامام، لانه اولی بالاکرام ولانه ربما یحتاج الامام الی استخلاف فیکون هو اولی ولانه یتفطن لتنبیه الامام علی السهو ما لا یتفطن له غیره ولیضبطوا صفة الصلوة ویحفظوها وینقلوها ویعلموها الناس ولیقتدی بافعالهم من وراءهم ولا یختص هذا التقدیم بالصلوة بل السنة ان یقدم اهل الفضل فی کل مجمع الی الامام وکبیر المجلس اھ قلت: وعلی هذا فیجوز ایثار العالم وکبیر السن بنصف الاول بل یجب نظرا الی الامر فان الجاهل والصغیر مامور بالتاخیر عن اهل الحلم والنهی ویؤیده ما رواه الحاکم فی مستدرکه عن ابی بن کعب مرفوعا: لا یقوم فی الصف الاول الا المهاجرون والانصار ذکره فی کنز العمال بلا تعقب وهو صحیح علی قاعدته وهو صریح فی النهی لغیر هؤلاء عن التقدم الی الصف الاول وتخصیص الانصار والمهاجرین بالذکر لکونهم اولی الاحلام والنهی اذ ذاک فی الاغلب وکونهم الفضل من غیرهم وافاد هذا الحدیث ان امر المسارعة الی الصف الاول لیس علی اطلاقه بل هو مختص باولی الفضل والصلاح وکذا الوعید الوارد علی التاخر عنه مختص بهم ایضا. نعم یشمل الوعید غیرهم اذا بقی فی الصف الاول فرجة فلم یسدوها. فافهم. فلو تأخر احد عن الصف الاول لخلوه عن الصلاح والفضل والتقوی بشرط ان یرجو کمال الصف بغیره ممن هو اهله فله ذلک ولا لوم علیه بل ذلک متعین فی حقه. (اعلاء السنن ج۴ص۳۰۵)

۹ـ قال العلامة محمد ادریس الکاندهلوی رحمه الله: والمعنی لیدن منی العلماء والنجباء او لو الاخطار وذوو السکینة والوقار وانما امرهم بالقرب منه لیحفظوا صلوته ویضبطوا الاحکام والسنن التی فیها لیبلغوها فیاخذ عنهم من بعدهم. ثم لانهم احق بذلک الموقف والمقام وفی ذلک بعد الایضاح بجلالة شؤونهم ونباهة اقدارهم حثهم علی المسابقة الی تلک الفضیلة والمبادرة الی تلک المواقف والمصاف قبل ان یتمکن منها من هو دونهم فی الرتبة وفیه ارشاد لمن قصر حاله عن المساهمة معهم فی المنزلة ان لا یزاحمهم فیها وقد کان رسول الله ﷺ اذا صلی قام ابوبکر رضی الله عنه خلفه محاذیا

له لا یقف ذلک الموقف غیرہ (التعلیق الصبیح ج ۲ ص ۳)

۱۰ــ قال فی الفتاوی التتارخانیة: وینبغی ان یحاذی الامام افضلهم. (تتارخانیة ج ۱ ص ۳)

۱۱ــ قال فی الهندیة: وینبغی ان یکون بحذاء الامام من هو افضل. (عالمگیریة ج ۱ ص ۸۹)

۱۲ــ قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالی: ویکرہ ان یخص لصلوته مکانا فی المسجد وان فعل فسبقه غیرہ لا یزعجه وفی الحاشیة: لان ان فعل ذلک یلیمت الصلوة فی ذلک المکان طبعا والعبادة متی صارت طبعا سبیلها الترک. (الاشباہ ج ۲ ص ۳)

۱۳ــ قال العلامة محمد ابو السعود رحمه الله تعالی: ویکرہ للانسان ان یخص نفسه بمکان فی المسجد یصلی فیه لانه ان فعل ذلک تصیر صلوته فی ذلک المکان طبعا والعبادة متی صارت کذلک کان سبیلها الترک. (فتح المعین ج ۱ ص ۳) والله سبحانه وتعالی اعلم ۴/ رجب ۱۴۱۶ هجري

حکم جماعت ثانیه در مساجد امریکا

سوال : برای احقر سوالی از امریکا آمده یک رفیقم جوابی را تحری نموده که من با آن موافق ام اما قبل از تحریر جواب نظریه شمایان جناب را نیز می خواهم نیز عرض اینست آیا در صورت جواز تکرار جماعت ثانیه اذان ثانی نیز لازم است یا خیر؟ آیا آذان نیز تکرار می شود و یا اذان اول کافی میباشد ؟ بینوا توجروا **محمد تقي عثماني**

سوال : دربعض ممالک غیر مسلم مثلاً امریکا چنین صورت حال پیش می آید که مساجد محدود است ، تعداد نماز گذاران اضافه است که یکبارگی در مسجد جای نمی شوند وقانوناً در اطراف مساجد جواز ایستاده شدن برای نماز نیز جرم است، چنین صورت حال عموماً در نماز های جمعه صورت میگیرد. در بعض محاذ بنا بر اینکه اجتماع در کدام عمارت محدود می باشد از طرف حکومت پس سوال اینجاست که آیا در چنین صورت در یک مسجد اضافه از یک مرتبه جماعت بار دوم وسوم جماعت جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجرا

الجواب باسم ملهم الصواب : حل اصلی این مسئله اینست که باید اهالی منطقه اگر ممکن باشد مسجد قدیم خویش را توسیع دهند تاهمه نمازگذاران در یک مسجد شرکت نمایند و اگر چنین ممکن نباشد اهتمام کنند بر تیار نمودن دیگر مساجد ؟

درجانیکه این هر دو سخن غیر ممکن باشد پس در صورت کم بودن گنجایش در مسجد بار اول تمام مسجد با نماز گذاران جا شده نماز را با جماعت اداء کنند بعد از آن

کسانیکه در مسجد بار اول جانشده بودند حق دارند تا آنها بار دوم جماعت کنند زیرا که فقهاء دوعلت کراهت جماعت ثانی را بیان نموده اند که درج ذیل ذکر میگردد .

(۱) اگرجواز داده شود به تکرار جماعت اهمیت جماعت اولی کم میشود تقاعد وتقلیل واقع می شود در جماعت اولی این تنها یک حکمت ممانعت جماعت ثانیه نیست بلکه این یک علت آنست زیرا صورتهائیکه جماعت ثانیه در آن جواز دارد فقهاء آن جواز را بنا بر نبودن علت مذکوره متفرع فرموده اند فرضاً در مسجد شارع جواز جماعت ثانیه . نزد بعضی فقهاء بدون تداعی جواز جماعت ثانیه ، در صورت اداء نمودن اشخاص غیر اهل محله برای اهل محله جواز جماعت ثانیه بلا اذان واقامت جواز تکرار جماعت بنا بر نبودن این علت می باشد مانندیکه در بدائع النصائع آمده است :

ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة واذا علموا انها لا تفوتهم يتاخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التى على قوارع الطريق لانها ليست لها اهل معروفون فاداء الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يؤدى الى تقليل الجماعة و بخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يؤدى الى تقليل الجماعة لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف الخ. (بدائع ج، ص۱۵۳)

امام سرخسی رحمه الله تعالی میفرماید :

ولنا انا امرنا بتكثير الجماعة وفى تكرار الجماعة فى مسجد واحد تقليلها لان الناس اذا عرفوا انهم تفوتهم الجماعة يعجلون للحضور فتكثر الجماعة واذا علموا انه لا تفوتهم يؤخرون فيؤدى الى تقليل الجماعات وبهذا فارق المسجد الذى على قارعة الطريق لانه ليس له قوم معلومون فكل من حضر يصلى فيه فاعادة الجماعة فيه مرة بعد مرة لا تؤدى الى تقليل الجماعات الخ. (المبسوط للسرخسى ج، ص۱۳۶)

(۲) بعض علماء علت آنرا تفرق کلمة المسلمین قرارداده اند . امام شافعی رحمه الله تعالی در این مورد چنین میفرماید :

واذا كان للمسجد امام راتب ففاتت رجلا او رجالا فيه الصلاة صلوا فرادى ولا احب ان يصلوا فيه جماعة فان فعلوا اجزاتهم الجماعة فيه وانما كرهت ذلك لانه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم قال الشافعى واحسب كراهية من كره ذلك منهم انما كان لتفرق الكلمة وان يرغب رجل عن

الصلاة خلف امام جماعة فيخلف هو ..... الی ان قال ..... فاما مسجد بنا على ظهر الطريق او ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ولا يكون له امام معلوم ويصلى فيه المار ويستظلون فلا اكره ذلك فيه لانه ليس فيه المعنى الذى وصفت من تفرق الكلمة وان يرغب رجال عن امامة رجل فيتخذون اماما غيره. (الام ج ۱ ص ۱۳۶)

در صورت مذکوره این هر دو علت موجود نیست لذا در این صورت جواز تکرار جماعت ثانیه بنظر می رسد اما این جواز مشروط می باشد بدین شرط که بعد از امکان افراد در مسجد به همان مقدار مردم در جماعت اولی موجود باشند جای خالی نباشد اگر در جماعت اولی امکان باشد باز هم بعضی افراد در جماعت دوم شریک شوند پس مرتکب جرم کاهلی در جماعت اولی می گردند. والله سبحانه وتعالی اعلم.

احقر محمد مجاهد عفي عنه

۱۸ / ۸ / ۱۴۱۶ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب : جواب درست است :

جواز تکرار اذان برایم معلوم نیست خارج از مسجد برای جماعت اذان مسجد محله کافی می باشد پس درمسجد برای جماعت ثانیه بطریق اولی کافی می باشد.

در جواز تکرار اقامت تردد است بلا عذر در جماعت ثانیه با اقامت کراهت زیاد می باشد وعدم اقامت بین مغرب وعشاء درمزدلفه تقاضا میکند که در اینجا نیز اقامت ثانیه نباشد رجحان به این جانب است اگر بنابر کدام علت بین هر دو جماعت فاصلهء زیاد باشد پس اقامت تکرار شود درغیر آن تکرار نشود.

تنبیه : پوشیده نباشد که جواب با درنظر داشت حالت مخصوص در امریکار داده شده این جواب برای هر جا عام نمی باشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۹ / رمضان ۱۴۱۶ هجری

جماعت خانم ها مکروه تحریمي است

سوال : جماعت زنان را در اکثر کتب فقه مکروه گفته اند. حضرت آنر در احسن الفتاوی ۳/۳۱۳ نیز مکروه تحریمی قرار داده است ودر دلیل عبارت درالمختار را آورده درحالیکه از دلائل ذیل جواز آن بنظر می رسد :

۱ - عن ام ورقة بنت نوفل ان النبی ﷺ لما غزا بدرا (الی قوله) قال: و کانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبی ﷺ ان تتخذ فی دارها مؤذنا فاذن لها. الحدیث (سنن ابی داود ج۱ ص۳)

۲ - و کان رسول الله ﷺ یزورها فی بیتها و جعل لها مؤذنا یؤذن لها و امرها ان تؤم اهل دارها. قال عبدالرحمن: فانا رایت مؤذنها شیخا کبیرا. (سنن ابی داود ج۱ ص۹۰)

درسند هر دو روایت ولید بن عبدالله بن جمیع آمده است اگر که براو کلام شده اما امام حاکم رحمه الله فرموده است : وقد احتج مسلم بالولید بن (عبدالله بن) جمیع.

ابن معین وعجلی رحمهما الله او را ثقه قراد داده اند .

وقال ابو حاتم رحمه الله: صالح الحدیث.

۳ - عن عائشة رضی الله عنها انها کانت تؤذن و تقیم و تؤم النساء فتقوم وسطهن. (مستدرک حاکم)

این روایت را عبد الرزاق از طرف دیگر نقل نموده وابن ابی شیبه وامام محمد درکتاب الآثار از یک طریق سوم نقل نموده است .

٤ - قال علی رحمه الله والاوزاعی وسفیان الثوری واحمد بن حنبل واسحق بن راهویه رحمهم الله: یستحب ان تؤم المرأة قال علی رحمه الله: ما نعلم لمنعها من التقدم حجة اصلا. (المحلی ج۳ ص۱۳۰)

(۵) علامه ابن همام تحت عبارت صاحب هدایه علت کراهت را (لانها لا تخلو عن ارتکاب المحرم وهو قیام الامام وسط الصف فیکره کالعراة) بعد از بحث طویل می نویسد :

ولا علینا ان نذهب الی ذلک فان المقصود اتباع الحق حیث کان. (فتح القدیر ج۱ ص۳۰۵)

علامه بدرالدین عینی نیز جواب دلیل صاحب هدایه را تحریر نموده وقول نسخ را رد نموده است .

(۶) نسبت کراهت جماعة النساء وحدهن بسوی مذهب احناف درست معلوم نمیشود چنانچه درکتاب الفقه علی مذاهب الاربعه می نویسیده است :

بل یصح ان تکون المرأة اماما لامرأة مثلها او الخنثی باتفاق ثلاثة من الائمة وخالف المالکیة.

نیز درتعلیق المغنی علی الدار القطنی (ص : ٤٠٤) استحباب جماعة النساء را بسوی امام ابو حنیفه رحمه الله منسوب نموده اند .

درکتاب الآثار اما محمد رحمه الله باب قایم نموده که درآن از جانب اما ابو حنیفه رحمه الله حدیث جماعة النساء منقول است.

حضرت مولانا عبد الحی لکنوی در حاشیه شرح الوقایه در عمدة الرواية تمام وجوه کراهت را ضعیف قرار داده است ودر رساله تحفة النبلاء بر آن تفصیلی بحث نموده است.

مولانا عبد الشکور لکهنوی رحمه الله نیز در علم الفقه فرموده است :

درست اینست که به تنهاگی نماز خانم ها مکروه نه بلکه جائز است .

خلاصه اینکه بنابر قول ابن عابدین رحمه الله درصورت موجود یت آنقدر روایات جماعة النساء وحدهن را مکروه تحریمي گفتن محل نظر است مکروه تحریمی یک حکم است از احکام شرع که یک دلیل برای آن از ادله اربعه ضروری می باشد .

لذا توضیح فرمائید درمورد جماعةالنساء بالخصوص در تراویح دربارهء جماعة نساء مذهب احناف چیست؟ درصورتیکه برای حافظ قرآن علاوه از ضبط قرآن کدام صورت دیگر بظاهر خیلی ها مشکل است اگر یک خانم حافظ قرآن درخانه خویش با مراعت نمودن پرده خانم ها را تراویح بدهد آیا این نیز مکروه تحریمی است ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : ۱—عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:لا خير فی جماعة النساء الا فی المسجد اوفی جنازة قتيل رواه احمد والطبرانی فی الاوسط الا انه قال:لا خير فی جماعة النساء الا فی مسجد جماعة وفيه ابن لهيعة وفيه كلام (مجمع الزوائد ج۲،ص ۳۳)قلت:قد حسن له الترمذی و احتج به غير واحد كما فی مجمع الزوائد ص۱۳،۱۰

ازین حدیث معلوم میشود که رسول الله صلی الله علیه وسلم خیریت را نفی نموده در جماعت خانم ها خارج از مسجد واین ظاهراست که درمسجد جماعت با مردها می باشد ازینجا کسی هم قائل جماعت نساء به تنهائی در مسجد نیست پس دانسته شد که به تنهائی جماعت نساء مکروه است .

۲— قال ابن وهب:عن ابن ابی ذئب عن مولى لبنی هاشم اخبره عن علی ابن ابی طالب رضی الله عنه انه قال:لا تؤم المراة (المدونة لمالك ج۱،ص ۸۶)

این روایت را ابن ابی شیبه نیز نقل نموده (کتاب الآثار مع تعلیق الشیخ ابی الوفاء الافغانی :۱/۶۰۵)

ازین روایت حضرت علی رضی الله عنه این کلیه بنظر میرسد که خانم حق امامت را ندارد نه برای مردها و نه برای زنها .

۳ــ عن حبیب ابن ابی ثابت عن ابن عمر ﷺ بلفظ: لا تمنعوا نساء کم المساجد وبیوتهن خیر لهن اخرجه ابو داود وصححه ابن خزیمة ولاحمد والطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول اللہ ﷺ فقالت: یارسول اللہ ﷺ انی احب الصلوة معک قال: قد علمت وصلوتک فی بیتک خیر لک من صلوتک فی حجرتک وصلوتک فی حجرتک خیر لک من صلوتک فی دارک وصلوتک فی دارک خیر لک من صلوتک فی مسجد قومک وصلوتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد القوم واسناد احمد حسن وله شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داود ووجه کون صلاتها فی الاخفاء افضل تحقق الامن فیه من الفتنة ویتاکد ذلک بعد وجود ما احدث النساء من التبرج والزینة ومن ثم قالت عائشة ما قالت (فتح الباری ج۲ص۳۵۰)

۴ ــ قال الامام مجد الدین الموصلی رحمہ اللہ: ویکرہ للنساء حضور الجماعات وان یصلین جماعة (ف) فان فعلن وقفت الامام وسطهن.

وقال فی الشرح: (وان یصلین جماعة) لانها لا تخلو عن نقص واجب او مندوب فانه یکرہ لهن الاذان والاقامة وتقدم الامام علیهن (فان فعلن وقفت الامام وسطهن) هکذا روی عن عائشة رضی اللہ عنہا وهو محمول علی الابتداء. (الاختیار ج۱ص۵۹)

۵ ــ قال الامام ابو بکر الحداد الیمنی رحمہ اللہ: (قوله یکرہ للنساء ان یصلین وحدهن جماعة) بغیر رجال وسواء فی ذلک الفرائض والنوافل والتراویح.

وبعد اسطر: (قوله فان فعلن وقفت الامام وسطهن) وبقیامها وسطهن لا تزول الکراهة لان فی التوسط ترک مقام الامام وانما ارشد الشیخ الی ذلک لانه اقل کراهة من التقدم اذ هو استر لها ولان الاحتراز عن ترک الستر فرض والاحتراز عن ترک مقام الامام سنة فکان مراعاة الستر اولی فاذا صلین بجماعة صلین بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت علیهن امامهن لم تفسد صلاتهن. (الجوهرة النیرة ج۱ص۹۰)

۶ــ قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمہ اللہ: معزیا الی الخانیة: ویکرہ للمراة ان تؤم النساء لعدم ورود السنة بالجماعة فی حقهن فان فعلت قامت وسطهن. (الفتاوی التتارخانیة ج۱ص۶۰۰)

۷ــ وفی الهندیة: ویکرہ امامة المراة للنساء فی الصلوات کلها من الفرائض والنوافل الا فی صلوة الجنازة وهکذا فی النهایة فان فعلن وقفت الامام وسطهن وبقیامها وسطهن لا تزول الکراهة وان تقدمت علیهن امامهن لم تفسد صلاتهن هکذا فی جوهرة النیرة وصلاتهن فرادی افضل هکذا فی

الخلاصة. (عالمگیریة ج۱، ص۸۵)

۸ ــ قال الامام السید الطحطاوی رحمه الله تعالی: (قوله: ویکره تحریما جماعة النساء) لان الامام ان تقدمت لزم زیادة الکشف وان وقفت وسط الصف لزم ترک الامام مقامه وکل منهما مکروه کما فی العنایة وهذا یقتضی عدم الکراهة لو اقتدت واحدة فقط لما فیه لفقد الامرین اه حلبی (وقال بعد اسطر) واما وسطهن لا تزول الکراهة الا انه اقل کراهیة من التقدم. قال فی البحر. (طحطاوی علی الدرج۱، ص۲۴۰)

۹ ــ قال الامام الزیلعی رحمه الله تعالی: (و جماعة النساء) ای کره جماعة النساء وحدهن لقوله ﷺ: صلاة المراة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها ولانه یلزمهن احد المحظورین: اما قیام الامام وسط الصف وهو مکروه او تقدم الامام وهو ایضا مکروه فی حقهن فصرن کالعراة لم یشرع فی حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم یشرع لهن الاذان وهو دعاء الی الجماعة ولو لا کراهیة جماعتهن لشرع. قال رحمه الله تعالی (فان فعلن یقف الامام وسطهن کالعراة) لان عائشة رضی الله عنها فعلت کذلک حین کان جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة من البروز ولا سیما فی الصلوة ولهذا کان صلوتها فی بیتها افضل وتنخفض فی سجودها ولا تجافی البطن عن فخذیها وفی تقدیم امامهن زیادة البروز فیکره. (تبیین الحقائق ج۱، ص۱۳۵)

۱۰ ــ قال الامام الکاسانی رحمه الله تعالی: وکذا المراة تصلح للامامة فی الجملة حتی لو امت النساء جاز وینبغی ان تقوم وسطهن لما روی عن عائشة رضی الله عنها: وقامت وسطهن ولان مبنی حالهن علی الستر وهذا استر لها الا ان جماعتهن مکروهة عندنا وعند الشافعی مستحبة کجماعة الرجال ویروی فی ذلک احادیث لکن تلک کانت فی ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلک. (البدائع ج۱، ص۱۵۷)

۱۱ ــ قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالی: (قوله: و جماعة النساء) ای و کره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتکاب محرم وهو قیام الامام وسط الصف فیکره کالعراة کذا فی الهدایة وهو یدل علی انها کراهة تحریم لان التقدم واجب علی الامام للمواظبة من النبی ﷺ و ترک الواجب موجب لکراهة التحریم المقتضیة للاثم ویدل علی کراهة التحریم فی جماعة العراة بالاولی. (البحر الرائق ج۱، ص۳۵۱)

این چند روایت حدیث وفقه بود که آنرا متذکر شدیم در غیر آن همه فقهاء جماعة النساء را مکروه قراد داده اندجهت خوف طول از آن روایت صرف نظر شدیم.

نتیجه گیري دلائل استحباب :

(۱) بر بعضی روای های این حدیث ام ورقه رضی الله تعالی عنها بعضی محدثین کلام نموده اند .

(۲) این حدیث متروک العمل است زیرا کسی ازمجوزین قائل این نیستند که درمحلات بقصد جماعت خانم ها بودن مؤذن ولازمی وضروری است .

(۳) به آنها تنها در فرائض اجازه داده شده، پس از آن استدلال بر تراویح درست نیست.

درحدیث حضرت عائشه رضی الله عنها علاوه از لفظ کان وصیغه مضارعت دلیلی بر استمراری موجود نیست طبق قول امام نووی رحمه الله و دیگر محدثین این هردو لفظ برای استعمال یک مرتبه هم می آید لذا این امر بر استمرار نص نیست ، بظاهر دانسته میشودکه آنها از اجتهاد خویش شروع نموده بودند بعد از تنبیه دادن از آن صرف نظر شدند.

حدیث ام سلمان نیز یک واقعه جزئیه است، که اثبات امرکلی از آن مشکل می باشد بالخصوص وقتیکه بادلائل دیگر نفی آن شده باشد .

علاوه ازین ، این واقعه جزئیه است که دلیل می باشد بر تخصیص و یا منسوخ شده است لذا استدلال آن بر معمول عام درست نمی باشد .

امام محمد رحمه الله تعالی درکتاب الآثار بعد از نقل حدیث عائشه رضی الله عنها شخصاً او در مذهب خویش خلاف آن ذکر نموده میفرماید : لا یعجبنا ان تؤم المرأة فان فعلت قامت فی وسط الصف مع النساء کما فعلت عائشة رضی الله عنها وهو قول ابی حنیفة رحمه الله (کتاب الآثار مع تعلیق الشیخ ابی الوفاء الافغانی ج۱،ص۲۰۰)

در محلی نسبت استحباب جماعة النساء بسوی حضرت علی رضی الله عنه درست بنظر نمی رسد زیرا که خلاف این روایت موجود است که در فوق از مدونه وابن ابی شیبه نقل گردید و قول ابن همام علامه عبد الحی لکهنوی ومولانا عبد الشکور بنابر تحقیق شخصی ایشان می باشد که خلاف جمهور احناف حجت نمی باشد درصورتیکه در مورد آن احناف میفرمایند از تحقیق آنانکه خلاف جمهور احناف است استدلال درست نمی باشد او محقق است درحق او این امکان درست است درحصه دیگر مقلدین قول امام دراین باب حجت می باشد .

نیز حال کتاب الفقه علی مذاهب الاربعه بر کسی مخفی نیست علاوه ازآن برای معلوم

نمودن مذهب کسی مراجعه بسوی کتب مستند آن درکارست ، حواله جات کتب مستند قبلاً گذشت ، چنین است حال التعليق المغنی .

الحاصل : از مجموع آن احادیث آثار عبارات فقهاء دانسته میشود که جماعت نساء مکروه تحریمی است که این سخن دور از صلاح وتقوی است اما در این دور پرفتن جواز دادن آن باعث مفاسد کثیره می باشد ، درحدیث درخانه درتاریکی اطاق نماز خانم افضل قرار داده شده ، در ذخیره احادیث هیچگاه ثابت نیست که رسول الله ﷺ عام اعلان نموده باشد که خانم های محله یکجا شده جماعت کنند و یا به خانهء ماںان بیائید وخلف امهات المومنین اقتداء کنید و یا درخانه های خویش جماعت کنید .

رسول الله ﷺ با وجود جواز عام به مسجد نبوی شریف خانم ها را ترغیب میدادند که درخانه ها نماز بگذارند و در خانه نیز درگوشه مخفی نماز آنان را افضل قرار دادند .

خلفاء راشدین نیز در ادوار خویش انتظام مستقل را برای جماعت نساء قائم نکرده بودند ، حضرت عمر رضی الله عنه در دور خلافت خویش حکم نموده بود بر منع نساء از اقتداء خلف مردها .

بعداً فقهاء بنا بر تغیر زمان صراحةً منع فرمودند وحکم نمودند بر عدم جواز شرکت نساء در جماعت درصورتیکه در عصر آنحضرت ﷺ معمول اشتراک خانم ها درجماعت بود .

ازینجا ثابت شد که آنحضرت ﷺ خانم هارا برای ادای جماعت نماز درخانه ها نه ترغیب فرموده بود ونه این معمول آنها بود .

مفاسد جماعت نساء از عقل وبصیرت مخفی نیست مثلاً :

(۱) اگر برای جماعت تراویح اذن داده شود برای خانم ها پس در این صورت خروج النساء لازمی می باشد من البیوت که در آن فتنه می باشد بنا برآن صحابه کرام وفقهاء عظام خانم ها را از مساجد منع فرموده بودند .

(۲) اگر در یک خانه هم خانم هارا برای جماعت یا تراویح اجازه داده شود بازهم خالی از فتنه نمی باشد چرا که در خانه افراد غیر محارم عموماً موجود می باشند زیرا که همه تراویح را با پابندی در مساجد اداء نمیکنند و با شنیدن قرآن خانم ها درخانه مشتاق رفتن می شوند که درحصه بدیها رستگار می شوند خیلی به آسانی تا با آنان تعلق گیرند .

(۳) مشاهده شده است خانم هانیکه درخانه تراویح را تا با صدای بلند می گذارند از

بیرون صدای آنها شنیده می شود که نه کسی در فکر اجتناب آن می باشد ونه کسی درفکر ممانعت آن پس خلاصه اینکه دراین عصر پر فتن جواز دادن خانم ها تراویح را در مساجد حاوی بر مفاسد زیادی می باشد وذریعه فتنه ها میگردد پس اگر این جماعت نساء کراهت تنزیهی تسلیم شود بنا برقول بعضی فقهاء پس گفته میشود قطع نظر از عوارض مذکوره فی نفسه جماعت نساء مکروه تنز یهی می باشد اما بنا براین عوارض مکروه تحریمی میگردد .

اما عذر ضبط قرآن پس آیا برای ضبط قرآن قرائت آن در ترایح ضروری است؟ باید با پابندی دور نموده شود با یکد یگر خارج از نماز پس این مقصد باحسن وجوه حاصل میشود که عین مطابق سنت وطریق سلف صالحین خواهد باشد . هذا ما عندی والله سبحانه وتعالی اعلم بالصواب . ۲۸/صفر ۱۴۱۹ هجری

ایستاد شدن بالغان درصف اول

سوال : شمایان در احسن الفتاوی ۳/۲۸۰و۵۱ فرموده اید که ایستاد شدن نا بالغان درصف اول بلا کراهت جواز دارد بلکه دراین عصر درصورت تنها ایستاد شدن نا بالغان درصف آخر شر اندازی میکنند نماز خویش ونماز دیگران را فاسد میکنند ، فتوی شما خلاف حکم به عقب زدن اطفال در صفوف است در صورتیکه حضرت عمر وحضرت حذیفه رضی الله عنهما اطفال را در وقت نماز به عقب می بردند وآنانرا در صف علیحده ایستاد می کردند مانندیکه دربعض کتب موجود است شمایان در این مورد جواب اطمینانی بفرمائید تا خوب مطمئن شویم ، بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : ایستاد نمودن اطفال در عقب مستحب است اگر از آنها خلل اندازی در نماز یا شرارت به میان می آمد پس برآن جزئیه عمل نموده شود اما در این عصر مشاهده می شود که اطفال یکدیگر را میزنند ، یا هم می خندند که نماز خویش را فاسد کند ودر نماز بالغان نیز خلل وارد میکنند ازینجا بعض فقهاء تصریح نموده اند که باید اطفال درجنب بالغان ایستاد شوند مانندیکه علامه رافعی رحمه الله میفرماید :

قال الرحمتی رحمه الله: ربما یتعین فی زماننا ادخال الصبیان فی صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبیان فاکثر تبطل صلوة بعضهم ببعض وربما تعدی ضررهم الی فساد صلوة الرجال انتهی.
(التحریر المختار ج،ص،)

خلاصه اینکه درخلف ایستاد نمودن اطفال مستحب لعینه است وبنا بر عوارض مذکوره متفرق ایستاد نمودن آنها درصف مردها مستحب لغیره است که در حالات خاص وبنابر ضرورت شدیده بدرجه واجب میرسد مانندیکه از عبارت مذکوره رافعی معلوم شد .

اشکال : اگر گفته شود شرارت اطفال چیز جدید نیست که بنابر آن درمقابل احادیث واثار مستحب لعینه ومستحب لغیره تفصیل داده شود .

جواب : بین قرون اولی وزمانه های قریب به آن وبین دور حاضر قریب بنابرسه وجوه فرق است.

(۱) اطفال آن عصر آنقدر شریر نبودند مانند اطفال این عصر .

(۲) در آن وقت مراقبت اطفال نسبت بدین وقت خیلی ها شدید بود .

(۳) اگر کدام مراقبت کننده اطفال را سر زنش میداد یالت میکرد والدین آن خوش میشدند وناراض نمی شدند درصورتیکه دراین عصر والدین اطفال بدین سخن خشم گیر و ناراض میشوند **والاحکام تتغیر بتغیر الزمان.**

این حکم درمورد آن اطفالی است که تمیز میداشتند بین وضوء . نماز وغیره اما ایستاد شدن اطفال صغیردرپهلوی بزرگان مکروه می باشد بلکه احضار آنها نیزبه مسجد جواز ندارد . والله سبحانه وتعالی اعلم . **۲۷/ذي الحجه ۱۴۲۰ هجري**

وقتیکه امام قرائت را آغاز کرد مقتدي ثناء را نخواند

سوال : اگر مقتدی با امام در تکبیر تحریمه شریک نشد بعد از آغاز قرائت شریک شد آیا ثناء را بخواند یا خیر؟ آیا بین قرائت جهریه وسریه فرق است یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : بعد از آغاز قرائت بر مقتدی انصات واجب است پس باید ثنا رانخواند اگر امام قرائت را جهراً می خواند ویا سراً .

قال الامام الكاسانی رحمه الله: ولنا قوله تعالى(واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون)(الاعراف ۲۰۴) امر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص.

وعن ابي بن كعب رضي الله عنه انه لما نزلت هذه الاية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله ﷺ فالظاهر كان بامره وقال ﷺ في حديث مشهور: انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر

فکبروا واذا قرا فانصتوا. الحدیث. امر بالسکوت عند قراءة الامام. (بدائع الصنائع ج۱،ص ۱۱۰)

وقال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالی: (قوله بالنص) یعنی قوله تعالی: (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا) ولانصات لا یخص الجهریة لانه عدم الکلام لکن قیل انه السکوت للاستماع لا مطلقا و حاصل الاستدلال بالایة ان المطلوب امران: الاستماع والسکوت فیعمل بکل منهما والاول یخص الجهریة والثانی لا فیجری علی اطلاقه فیجب السکوت عند القراءة مطلقا. (فتح القدیر ج۱،ص ۲۹۸)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: و قرا کما کبر سبحانك اللّٰهم (الی ان قال) الا اذا شرع الامام فی القراءة فسواء کان مسبوقا او مدرکا وسواء کان امامه یجهر بالقراءة او لا فانه لا یأتی به لما فی النهر عن الصغری: ادرك الامام فی القیام یثنی مالم یبدا بالقراءة وقیل فی المخافتة یثنی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: تحت قوله: لما فی النهر: وهو (ای الثناء فی المخافتة) ضعیف لتعبیر الصغری عنه بقیل ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فلأن یمتنع عن الثناء اولی. (ردالمحتار ج۱،ص ۳۲۸)

اما علامه شافعی رحمه الله از شارح تنویر علامه حصکفی رحمه الله درحق مقتدی مطلقاً ترک قرائت را ترجیح نقل نموده بعداً از فقهاء دیگر در نماز های سری قرائت ثناء را ترجیح نقل نموده وبه همین جانب رجحان خویش را ظاهر فرموده است

وهذا نصه : واقول: ما ذکره المصنف جزم به فی الدرر وقال فی المنح: و صححه فی الذخیرة وفی المضمرات: وعلیه الفتوی اهـ ومشی علیه فی منیة المصلی والشارح فی الخزائن وشرح الملتقی واختاره قاضیخان حیث قال: ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل: لا یثنی وقال غیره: یثنی و ینبغی التفصیل ان کان الامام یجهر لا یثنی وان کان یسر یثنی اهـ وهو مختار شیخ الاسلام خواهر زاده وعلله فی الذخیرة بما حاصله: ان الاستماع فی غیر حالة الجهر لیس بفرض بل یسن تعظیما للقراءة القرآن فکان سنة غیر مقصودة لذاتها و عدم قراءة المؤتم فی غیر حالة الجهر لا لوجوب الانصات بل لان قراءة الامام له قراءة واما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها ولیس الثناء الامام ثناء المؤتم فاذا ترکه یلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذی هو سنة تبعا بخلاف ترکه حالة الجهر اهـ فکان المعتمد ما مشی علیه المصنف فافهم. (ردالمحتار ج۱،ص ۳۲۸)

علامه شافعی رحمه الله تعالی در منحة الخالق نیز همین تحقیق را ذکر فرموده اما این تحقیق خلاف دلائل ذیل است :

(۱) این قول خلاف نص قرآن ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا ﴾ وخلاف

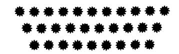
نص حدیث (اذا قرا الامام فانصتوا) است که درآن مطلقاً بعد از آغاز قراءة حکم انصات آمده در آن فرق میان جهر وسر نیامده .

(۲) اگر این قول درست تسلیم نموده شود پس درنماز های سری بطریق اولی برای مقتدی قراء ة سورة فاتحه مستحب خواهد باشد درحالیکه ممنوع است پس قرائت ثنا بطریق اولی ممنوع خواهد باشد مانندیکه علامه شامی رحمه الله چنین فرموده است : ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فلان الاولی ان یمتنع عن الثناء.

علاوه از آن درمورد فاتحه احادیث به کثرت وارد است نیز نزد بعض فقهاء قراء ة فاتحه بر مقتدی نیز فرض است نزد بعض ها مطلقا ونزد بعض هادر نماز های سری لذا بنا بر احادیث وخروج عن الاختلاف اهمیت فاتحه اضافه تر است نسبت به اهمیت ثناء امادر اصل مذهب احناف نسبت به نصوص مذکورة الصدر درنماز های سری نیز انصات واجب است قرائت فاتحه مکروه است حتی که قراءة آن در دوران سکتات نیز جواز ندارد .

(۳) مدار این تحقیق انصات را درنماز های سری بر سنت قرار دادن است درحالیکه انصات واجب است . مانندیکه علامه رافعی رحمه الله میفرماید : (قوله علله فی الذخیرة بما حاصله الخ)خلاف المشهور فان المشهور ان السکوت فی السریة والجهریة واجب لاسنة. (التحریر المختار ج۱،ص۰۰)

حاصل اینکه قول امام سرخسی ، امام کاسانی ، امام ابن همام وعلامه حصکفی رحمهم الله راجح است که مقتدی بعد از آغاز قرائت ثناء را قرائت نکند اگر قرائت سری باشد ویا جهری همین است تقاضای وجوب انصات در قول آئمه حنفیه رحمهم الله درمسئله قرائت خلف الامام ، والله سبحانه وتعالی اعلم . ٦/ ربیع الاول ۱۳۲۲هجری





ضميمة

المشكوة لمسئلة المحاذات

- آیا آئمه حرمین نیت امامت نساء را میکنند یا خیر ؟
- در سنن قبلیه جمعه ووتر رعایت آئمه مذاهب را نمی کنند .
- عدم نیت بهتر است نسبت به نیت .

* * * * * * * *
* * * * * * * *



المشكوة لمسئلة المحاذات

سوال : جناب اگر فرصت یافتید به قرائت رساله (المشکوة لمسئله المحاذات) دراین مسئله جناب والا نیت امامت نساء را بیان نموده وتحری فرموده است : (ائمه حرمین شریفین نیت نساء را نکرده اند) .

که مفهوم آن این خواهد باشد چونکه نزد مایان نیت امامت نساء لازمی است لذا خلف ائمه حرمین شریفین نماز نساء درست نمی شود، آنها فتوی شیخ عبد العزیز بن باز ﷫ را بطور ثبوت تقدیم نموده اند که طبق مذهب اونیت امامت نساء ضروری نیست ، در نظر ناقص من نیت نکردن امامت وضروری نبودن ، نیت دو سخن های جدا گانه است ، از فتوی شیخ مذکور دانسته میشود که نزد او امامت نساء شرط نیست اما هر گز ثبوت نیست که کدام امام حرم نیت امامت نساء را نمکیند اگر در ثبوت حواله کدام امام حرم را دادید که او نیت امامت نساء را نمی کند پس سخن شما قابل قبول است .

وبا عبد العزیز بن باز تحریر نموده باشد که آئمه حرمین نیت نساء را نکنند اما در اینجا بین دعوه ودلیل هیچ تطابق نیست در رساله مذکوره جناب والا بعد از قرائت مسئله مذکوره

پریشان شدم که آیا نماز چندین هزار زنها درست شده یا خیر، بالخصوص خانم های بزرگان دین مشاهده میشوند که در آنجا خلف آئمه نماز میگذارند .

نیز مرشد مایان مولانا محمد ذکریا نور الله مرقده با اهل خانه خویش خلف ائمه حرمین نماز میگزارید آنها را از ادای نماز باز نداشت بهر صورت پریشانی ومشکل آن وقت حل شد وقتیکه امام حرم شیخ عبد الله بن السبیل در اینجا تشریف آور د در مدت یک سال حکومت ایشان را رئیس الائمه تعین نموده است که آئمه حرم در هر سخن از او مشوره میگیرند بعد از آمدن امام حرم ازاو پر سیدم درمورد نیت امامت نساء درمورد عدم شرط بودن نیت آنها پس موصوف فرمودند :

اگر که نزد مایان نیت امامت نساء ضروری نیست اما مایان رعایت مذاهب دیگر را هر آنه میکنیم پس مایان هر آنینه نیت نساء را میکنیم تنها نیت نساء رانه بلکه نیت صبیان را نیز میکنیم علاوه از من دیگر آئمه نیز چنین نیت میکنند .

امیدوارم که حضرت والا در این مورد مزید تحقیق فرموده واز گفته خویش رجوع نماید متادبانه گذارش دارم تامایان را در دعای خیر خویش فراموش نکنند . بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : مضمون (ازالهء اشتباهات) را تا به آخر در رساله مذکوره مطالعه کنید ممکن اشکال حل گردد در فکرمن چندین دیگر واقعات است که اینها عمداً از دیگر مذاهب در آن مخالفت میکنند پس اگر دور ترک مخالفت شروع شود پس بین آذان ثانی جمعه وخطبه برای چهار رکعت سنت وقت داده شود و برامت احسان کنید درمورد سنن قبل الخطبه ووتر رعایت مذاهب راکنید تا عند الله ماجور وعند الناس مشکور گردید دراین مورد از تفصیل ونتائج مساعی خویش مایا نرا مطلع سازید مایان در انتظاریم شکر الله سعیکم .

بار دیگر در آخر بدین طرف توجه می دهیم که عوض نیت عدم نیت افضل تر می باشد علت مفصل آن در آخر رساله مذکوره تحریر گردیده است .

این مسئله متفق علیها است که بهر صورت نماز خانم در خانه افضل تر می باشد . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۱/جمادي‌الاولي ۱۴۱۰هجري

بسم الله الرحمن الرحيم

امامت واقتداي فاسق

* امامت واقتدای فاسق هر دو مکروه تحریمی است .
* این کراهیت مشروط می باشد به دو شرط .

۱ - درصورتیکه بر معزول نمودن امام فاسق قدرت نباشد .

۲- درصورتیکه قریب کدام امام صالح میسر نشود .

رساله امامت فاسق

سوال : آیا امامت فاسق واقتداء بالفاسق هر دو مکروه است ویا تنها امامت او؟ نیز آیا اقتداء خلف فاسق مکروه تحریمی است ویا مکروه تنزیهی؟ اگر تحریمی باشد آیا اعاده آن واجب است یا خیر؟ آیا دراین مورد بین قادر علی العزل وغیر قادر فرق است یا خیر؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم الهم الصواب : بر کراهت امامت فاسق واقتداء بالفاسق بر هر دوعلماء تصریح نموده اند علامه عینی رحمه الله تعالی از مبسوط و ازمجتبی کراهت اقتداء بالمبتدع را نقل نموده ودرکراهت امامت حکم مبتدع وفاسق یکسان می باشد.

کما صرح به ابن عابدين رحمه الله تعالى وهذا نصه فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال.

ازینجادانسته میشود که مانند مبتدع اقتدای فاسق نیز مکروه است .

پس وقتیکه امامت او مکروه شد پس اقتدای او چگونه خالی از کراهت خواهد باشد ؟ چرا که مقتدی تابع امام می باشد .

آیا بین قادر علی العزل وغیره قادر علی العزل فرق است یا خیر؟

دراین مورد کراهت اقتداء بالمبتدع مطلقاً منقول است بین قادر علی العزل وغیرقادر فرقی بیان نشده است پس تقاضا میکند که کراهت اقتدا بالفاسق نیز مطلق باشد نیز فقهاء علت کراهت امامت فاسق را چنین بیان نموده اند که او اهتمام نمی کند براموردینی پس بعید نسبت که بلاوضوء نماز بگذارد پس تقاضاء میکند که کراهت اقتداء نیز مطلق خواهد

باشد چرا که به هر صورت این علت درآن موجود است اما علامه شامی رحمه الله تعالی درجمعه اقتداء بالفاسق را مکروه قرار داده بشرطیکه جمعه در اماکن متعدد قائم میشود (چراکه درمکان دیگر امام صالح یافته میشود) واگر جمعه در اماکن متعدد قایم نمی شد پس درآن صورت اقتداء بالفاسق مکروه نمی باشد.

تقاضای آن اینست که در دیگر نماز ها نیز اگر برای عدم قادرعلی العزل کدام امام صالح قریب میسر نشود پس برای او نیز باید اقتداء بالفاسق مکروه نمی باشد.

علامه ظفر عثمانی رحمه الله تعالی بنابر استدلال از عمل حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه ودیگر صحابه کرام میفرماید کراهت مقید است با قادر علی العزل وعدم ترتب فتنه، درصورت عجز وخوف فتنه کراهت اقتداء بالفاسق زائل میگردد لذا بنا بر قول علامه شامی وعلامه ظفر احمد عثمانی درصورت قدرت نداشتن بر معزول نمودن فاسق ومیسر نشدن امام صالح قریب تر اقتداء بالفاسق مکروه نیست درصورت قادر علی العزل یا میسر شدن امام صالح اقتداء بالفاسق مکروه می باشد درتحریمه یا تنزیهه بودن کراهت اختلاف است را جح اینست که مکروه تحریمی است، اما باز هم واجب الاعاده نیست زیرا درحدیث شریف آمده است که : (صلوا خلف کل بر وفاجر)

دراین عصر اکثر وبیشترهمین حالت است اگر قادر علی العزل قول معزول نمودن امام را بکند فتنه بر پا میشود، اگرکه این قدر فتنه به میان نمی آید که نوبت به قتل وخون ریزی برسد البته برای خراب نمودن فضای مسجد جنگ، جدال دشنام زدن، لت وکوب کافی است، بالخصوص در صورتیکه مانند علامه ابن نعیم ودیگر فقهای بزرگ آنرا مکروه تنزیهی قرار داده اند.

قال العلامة العینی رحمه الله: والفاسق لانه لا یهتم لامر دینه فیردد فیه الناس وفیه تقلیل الجماعة (الی ان قال) واما وجه الکراهیة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا: لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة لان فی سائر الصلوات یجد اماما غیره بخلاف الجمعة وکان ابن مسعود رضی الله عنه یصلی خلف الولید بن عقبة فی صلوة الجمعة وسائر الصلوات وکان الولید والیا بالکوفة وکان فاسقا حتی صلی بالناس یوما وهو سکران کذا فی شرح الارشاد وفی المحیط: لو صلی خلف الفاسق او المبتدع یکون محرزا ثواب الجماعة لقوله علیه السلام: صلوا خلف کل بر وفاجر واما لا ینال ثواب من صلی خلف تقی ثم الفاسق اذا کان

یؤم و عجز القوم عن منعه تکلموا فیه قیل: یقتدی به فی صلوة الجمعة ولا یترک الجمعة بامامته اما فی غیرها من المکتوبات فلا بأس بأن یتحول الی مسجد آخر ولا یصلی خلفه ولا یأثم بذلک وفی المجتبی والمبسوط: یکره الاقتداء بصاحب البدعة وفی شرح بکر: فاصل الجواب ان من کان من اهل قبلتنا ولم یغل فی قوله حتی لم یحکم بکفره تجوز الصلاة خلفه. (الهدایة: ج۱،ص۳۰۲)

(ومثله فی الهدایة وفتح القدیر ج۱،ص۳۰۴)

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: ویکره تنزیها امامة العبد (الی ان قال) وفاسق.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: قوله و فاسق الخ......وفی المعراج: قال اصحابنا: لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة، لانه فی غیرها یجد اماما غیره. قال فی الفتح: و علیه فیکره فی الجمعة اذا تعددت اقامتها فی المصر علی قول محمد المفتی به لانه بسبیل الی التحول...واما الفاسق فقد عللوا کراهة تحریمة بأنه لا یهتم لامر دینه وبأن فی تقدیمه للجماعة تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعا ولا یخفی انه اذا کان اعلم من غیره لا تزول العلة فانه لا یؤمن ان یصلی بهم بغیر طهارة فهو کالمبتدع تکره امامته بکل حال بل مشی فی شرح المنیة علی ان کراهة تقدیمه کراهة تحریم لما ذکرنا. قال: ولذا لم تجز الصلوة خلفه عند مالک وروایة عن احمد (ردالمحتار ج۱،ص۴۱۴)

عن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اطع کل امیر وصل خلف کل امام ولا تسبن احدا من اصحابی رواه الطبرانی فی الکبیر.

عن عبیدالله بن عدی بن الخیار انه دخل علی عثمان بن عفان رضی الله عنه وهو محصور فقال: انک امام عامة و نزل بک ما تری ویصلی لنا امام فتنة ونتحرج فقال: الصلوة احسن ما یعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤوا فاجتنب اساءتهم. (اخرجه البخاری ج۱،ص۹۶)

قال العلامة العثمانی رحمه الله: قوله عن معاذ بن جبل. قلت: دلالته علی الجزء الاول من قوله: وصل خلف کل امام ظاهر قولا خلاف فی صحة الصلوة خلف الفاسق بین الائمة الا ما روی عن مالک و احمد (کما فی رحمة الامة ص۲۰) و اما انها مکروهة فلا خلاف فی ذلک کما صرح به فی النیل (ج۳،ص۱۶۲) و دلیل الکراهة هو حدیث ابی امامة وحدیث عبدالله بن عمرو المذکوران فی الباب السابق وهی مقیدة بالقدرة علی عزله عن الامامة وعدم ترتب فتنة علیه کما سیاتی فی شرح الحدیث الآتی فلا تعارضها احادیث الباب فانها وردت فی الصلوة خلف الامراء والمتغلبین ولا یخفی ما فی عزلهم من الفتنة.

قوله: عن عبیدالله بن عدی......دلالته علی صحة الصلوة خلف الفاسق من قول عثمان رضی الله عنه

ظاهر قوله المراد بامام الفتنة هو كنانة بن بشر البلوى احد رؤوس المصريين فان سيف بن عمر روى حديث الباب في كتاب الفتوح من طريق اخرى عن الزهرى بسنده فقال فيه: دخلت على عثمان و هو محصور و كنانة يصلي بالناس فقال: كيف ترى الحديث. كذا قال الحافظ في الفتح. (ج، ص)

وفيه دليل على كراهة الصلوة خلفه ايضاً لما فيه من قول عبيد الله بن عدى: (و نتحرج) ولما في رواية سيف بن عمر من قول يوسف الانصاري: كره الناس الصلوة خلف الذين حاصروا عثمان ولكن عثمان رضي الله عنه انما حضهم على الصلوة خلفهم لما علم من عجز القوم عن عزلهم و بذلك تزول الكراهة عن من يقتدى به. (اعلاء السنن ج، ص)

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى: فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقديم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية. (البحر ج، ص)

وقال العلائى رحمه الله تعالى: (ويكره) تنزيها. (در المختار ج، ص)

وقال العلامة الخوارزمى رحمه الله تعالى: قوله وان تقدموا جاز لقوله صلى الله عليه وسلم: صلوا خلف كل بر و فاجر ...وجه الاستدلال بالحديث انه صلى الله عليه وسلم جوز الاقتداء بكل بر و فاجر. كل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلما لا يخلو اما ان كان برا او فاجرا فيصح الاقتداء بهم ولان الحديث دل على جواز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتنفير و موجب التنفير موجود في غيره فيثبت الحكم في الفاسق بالعبارة وفي غيره بالدلالة وقال مالك رحمه الله تعالى: لا تجوز الصلوة خلف الفاسق لانه لما ظهرت منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن في اهم الامور. ولكن نقول: ان عبد الله بن عمر و انس بن مالك و غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم و كذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع ان كان افسق اهل زمانه. (الكفاية مع فتح القدير ج، ص)

في شرح الوقاية (فان ام عبدا و اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره) (ج، ص)

قال العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى: قوله: كره الكراهة في تقديم الفاسق تحريمية و كذا المبتدع. (عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية ج، ص)

في المراقي: ولذا كره امامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب اهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للجماعة و اذا تعذر منعه ينتقل عنه الى غير مسجده للجمعة و غيرها و ان لم يقم الجمعة الا هو تصلى معه.

وفي حاشية الطحطاوى على الدر: فتجب اهانته...تبع فيه الزيلعي و مفاده كون الكراهة في الفاسق

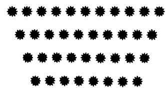
تحریمیة. (الطحطاوی علی المراقی:ص۳۰۳)

قال العلامة الزیلعی: والفاسق لانه لایهتم لامر دینه ولان فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعا..... وان تقدموا جاز لقوله ﷺ: صلوا خلف کل بر وفاجر. والفاجر اذا تعذر منعه یصلی الجمعة خلفه وفی غیرها ینتقل الی مسجد آخر وکان ابن عمر و انس یصلیان الجمعة خلف الحجاج. (التبیین ج۱،ص۱۳۵)

خلاصه اینکه امامت واقتدای فاسق هر دو مکروه می باشد کراهت امامت مطلقاً است وکراهت اقتدا مشروط است درصورت معزول ساختن امام فاسق ومیسر شدن امام صالح اگر بر معزول ساختن آن قدرت نباشد وقریب ترکدام امام صالح میسر نشود پس اقتداء مکروه نمی باشد .

در صورت قدرت علی العزل ومیسر شدن امام صالح در کراهت تحریمه یا تنزیهیه اختلاف است بعض فقهاء مانند علامه ابن نجیم و صاحب در مختار آنر مکروه تنزیهی قرار داده اند ونزد دیگر فقهاء مکروه تحریمی است وهمین راجح نیز است اما بهر صورت نماز واجب الاعاده نمی باشد زیرا بنا بر قاعده حدیث (صلوا خلف کل بر وفاجر) مستشنی ست از قاعده (کل صلوة ادیت مع الکراهة التحریمیة اعادتها) احسن الفتاوی در جلد ۳ / ۲۶۱ نماز را خلف فاسق مکروه قرار داده در آن نیز شرط نهاده شده که قادر علی العزل باشد یا امام صالح میسر شود مانندیکه از (۱/۲۶۰) معلوم میشود . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۴/رجب ۱۴۲۱ هجری



باب مفسدات الصلوة ومکرو ها تها

گرفتن فتح نابالغ

سوال : درصورت فتح دادن نا بالغ امام را درنماز فرضی یا تراویح حکم نماز چگونه می باشد؟ آیا نماز فاسد میشود یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : قال الشمس العلماء العلامة ابن نجیم رحمه الله: وفتح المراهق کالبالغ (البحر ج ۲ص ۶) ومثله فی حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص ۱۸۳ وفی الهندیة ج ۱ص ۹۹).

ازمفهوم مخالف آن دانسته می شود که پذیر فتن فتحه کسی که عمرش کم از ده سال باشد نماز را فاسد میکند اما علامه شبلی رحمه الله تعالی از غایه نقل نموده میفرماید :

وفتح المراهق کالبالغ وعن عبد الله و فتح الصغار ذکره فی مختصر المحر اه .(حاشیة الشلبی بهامش الزیلعی ج ۱ص ۱۵۵). وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: فی باب الاذان (قوله:صبی مراهق) المراد به العاقل وان لم یراهق کما هوظاهر البحر وغیره (ردالمحتار ج ۱ص ۳۶۴)

ازینجا معلوم میشود که مراد از فتح المراهق مراهق عاقل می باشد ، همین است تقاضای اصول وقتیکه طفل هفت ساله عاقل ومميز باشد فتح دادن او درست است . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۱۸/رمضان سنه ۱۴۰۱هجری

موي سر را چوتي نموده نماز خواندن

سوال : با چوتی وگره موی نماز خواندن را طبقیکه درتمام کتب فقه آنرا مکروه قرار داده آیا این کراهت مخصوص بامردها می باشد یا برای خانم ها نیز مکروه می باشد؟ اکثر اهل علم میفرمایند که این کراهت هر دو گروه را شامل می باشد زیرا این حکم درکتب فقه مطلق مذکور شده است که استثناء خانم ها در آن نیامده در صورتیکه بعضی فقهاء آنرا با خانم ها مخصوص نموده اند نظر شمایان جناب دراین مورد چیست؟ زید نظر دارد که چوتی نمودن موی مخصوص است با خانم ها اما عمرو میگوید که این حکم مرد و زن همه را شامل است ، نظر شمایان در این مورد چیست ؟ بینواتوجروا .

الجواب باسم الهم الصواب : در نظر من نظریه ورای دوم درست است بنا بر تائید

دلائل وشواهد ذیل :

(۱) حدیث محوله درکتب فقه مذکور است که درآن تنها مردها مذکور اند .

عن ام سلمة رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ نهی ان یصلی الرجل وراسه معقوص رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله الصحیح. (مجمع الزوائد ج۲ص۸۶)

(۲) چونی نمودن خلاف عادت وهینت معتاد مردها ست لذا در مورد مردها با اختیار نمودن چنین هیئت نماز مکروه میشود بر عکس آنها در حصهء خانم ها هینت معتاد معروف است لذا در حصهء زنها هیچ علت کراهت موجود نیست .

(۳) این صورت برای خانم ها موجوب ستر می باشد که درآن هیچ امکان برهنه شدن وباز شدن موها نمی باشد چرا درصورت موهای باز وپراگنده موی سر شوریده ظاهر میشود ونماز فاسد میگردد .

(٤) دربهشتی زیور تمام مکروهات صلوة را مفصلاً شرح نموده که در آن ذکر عقص شعر نیامده که بر مختص بودن بالرجل قرینه قویه است .

(۵) تفسیر آن در اعلاء السنن :۵/۱۱۳ شامیه ۱/٤۳۱ عالمگیریه : ۱/۱۰۶ ،کبیری: ۳٤۶ وحاشیه شرح وقایه چنین نویسیده شده است .

عقص الشعر ای بتضفره حول الراس کعقد النساء اھ

واز لفظ (کعقد النساء) کاملاً واضح میشودکه این حکم مختص می باشد با مردها درغیر آن تعریف الشی بالشی لازم می آید . ولا قائل به احد دراین مسئله از ابتداء نظر من این بود اما بعداً وقتیکه جستجو نمودم فتوی حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله مطابق آن بنظر رسید که دراینجا نقل نموده شد .

قال فی الدر فی باب المکروهات: وعقص شعره اھ قال الشامی: ای ضفره وفتله والمراد به ان یجعله هامته ویشده بصمغ او یلف ذوائبه حول راسه کما یفعله النساء فی بعض الاوقات او یجمع الشعر کله من قبل القفاء ویشده بخیط او خرقة وجمیع ذلک مکروه لما روی الطبرانی انه ﷺ نهی ان یصلی الرجل وراسه معقوص اھ (ج۱ص۶۰۱) ، وفی نیل الاوطار عن العراقی: وهو مختص بالرجال دون النساء لان شعرهن عورة یجب ستره فی الصلوة فاذا نقضته ربما استرسل وتعذر ستره فتبطل صلوتها اھ (ج۲ص۳۲۵)

قلت: وقول العراقی لا تابأه القواعد بل هی تؤیده فان شعر النساء عورة عندنا ایضا.

پس درین مسئله هم قول زید نزد ما صحیح است نه قول عمرو، والله سبحانه وتعالی اعلم. (امداد الاحکام :۱/۵۵۷) والحمدلله علی هذا الوفاق.

تنبیه: حکم جواز چوتی نمودن موی برای خانم ها تحریر شده اما این در مورد چوتی نمودن موی است بطرف عقب اما بر سرتالاق چوتی نمودن وعقص نمودن مو جواز ندارد تفصیل را درجلد ۸/۷٤ احسن الفتاوی ملا حظه فرمائید. والله سبحانه وتعالی اعلم.

٦/زوي الحجه ۱۴۰۳ هجري

وقتیکه نمازگذار به کدام سطح بلند باشد که از روي او گذر نمودن جواز دارد؟

سوال: اگر نماز گذار بر سطح بلند ایستاد باشد آیا از روی او گذر نمودن جواز دارد یا خیر؟ بنیواتوجروا

الجواب باسم الهم الصواب: وقتیکه بین هردو محاذات به اندازه نصف یا اکثر نصف اعضاء باشد پس از روی او گذر نمودن جواز ندارد درغیر آن جواز دارد.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: بعض اعضاء المار الخ) قال في شرح المنية: لا يخفى ان ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فان لا يتاتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلوة في العلو والتسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي اه لكن في القهستاني: ومحاذاة الاعضاء للاعضاء يستوي فيه جميع اعضاء المار هو الصحيح كما في التتمة، واعضاء المصلي كلها. كما قاله بعضهم. او اكثرها. كما قال اخرهم. كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذى اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي، كما اذا كان المار على الفرس اهـ تامل. (ردالمحتار ج،ص،)

حکم بناء خانم

سوال: اگر در وسط نماز وضوء خانم بشکند آیا بعد از وضوء نمازش را بنا کند یا از سر نماز بگذارد؟ بینوا توجرو

الجواب باسم ملهم الصواب: راجح اینست باید خانم بنا نکند البته اگر در وضوء نمودن بدون برهنه نمودن بازو آب را بر بازو بریزاند حق بنا را دارد بشرطیکه بر بازو آنقدر

لباس درشت با شد که بعد از ترنمودن نیز عکس بازو بنظر نرسد .

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ فی صور عدم جواز البناء:او کشف عورته فی الاستنجاء او المرأة ذراعها للوضوء اذالم یضطر له فلو اضطر لم تفسد.

و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله اذا لم یضطر الخ) قال فی الخانیة قال الامام ابو علی النسفی:ان لم یجد بدا من ذلك لم تفسد صلوته و الا بأن تمکن من الاستنجاء و غسل النجاسة تحت القمیص فسدت و کذا المرأة لها ان تکشف عورتها و اعضاءها فی الوضوء اذالم تجد بدا من ذلك و قال بعضهم:اذا کشف عورته فی الوضوء لا یبنی و کذا المرأة والصحیح هو الاول لان جواز البناء للمرأة منصوص علیه مع انها تکشف عورتها فی الوضوء ظاهر ا اه قال نوح آفندی:و صحح الزیلعی الثانی والاعتماد علی تصحیح قاضیخان اولی ولهذا اختاره المصنف یعنی صاحب الدر اه لکن فی الفتح عن الزیلعی:ان الفساد مطلقا ظاهر المذهب.(ردالمحتار ج۱،ص۶۰۶)

بنا بر عبارت بالا در تصحیح اختلاف امام قاضیخان وامام زیلعی رحمه الله را ذکر نموده در صورت اختلاف فی التصحیح تحقیق علامه ابن عابدین چنین است :

اذا کان احدهما ظاهر الروایة فیقدم علی الاخر قال فی البحر من کتاب الرضاع:الفتوی اذا اختلف کان الترجیح لظاهر الروایة وفیه من باب المصرف:اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاهر الروایة والرجوع الیه.(رسائل ابن عابدین ج۱،ص۴۰)

تصحیح امام زیلعی رحمه الله مطابق مذهب ظاهر است لذا همان قول راجح است .. والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۱/ رجب سنه ۱۴۱۰هجری

اگر از روي قرآن فتحه داد وامام آنرا قبول کرد پس نماز همه فاسد میگردد

سوال : درابنجا دوتن علماء حنفی مسلک در یک مسئله اختلاف نموده اند نظریه هر دو با دلائل تحریر شده ارسال گردید. بیان هردو را ملا حظه فرموده فیصله نمائید که قول کدام آنها درست است؟

مسئله اینست که اگر مقتدی از روی قرآن فتح دهد آیا گرفتن این فتح جواز دارد یا خیر ؟ اگر امام آنرا قبول کند آیا نماز او فاسد میشود یا خیر؟

یک عالم میگوید که گرفتن فتحه درست است ونماز با آن فاسد نمیگردد، در استدلال دو اثر را تقدیم میکنند .

۱ - كانت عائشة رضي الله عنها يؤمها عبدها ذكوان من المصحف.

۲ - وكان انس رضي الله عنه يصلي وغلامه خلفه يمسك له المصحف واذا تعايا في اية فتح عليه.

وعالم دوم میفرماید که این نماز نزد احناف فاسد است ، و در استدلال دلائل ذیل را نقل نموده است :

(۱) اثر عمر رضي الله عنه: اخرجه ابن ابي دواد عن ابن عباس رضي الله عنه نهانا امير المؤمنين عمر رضي الله عنه ان نؤم الناس في المصحف قال العلامة العثماني رحمه الله تعالى معزيا الى البحر: فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد اهـ (اعلاء السنن: ج۶ص۱۰)

وقال ايضا: قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى في حاشية البحر: انه لا بد من تقييد عدم الفساد في الحافظ بان يكون من غير حمل. (اعلاء السنن ج۶ص۱۱)

مقتدی مذکور حافظ نیست با برداشتن قرآن فتح میدهد ، این فتح از خارج نماز است ، لذا نماز با آن فاسد میگردد.

(۲) عن جابر عن عامر رضي الله عنه قال: لا يؤم في المصحف. (مصنف ابن ابي شيبة: ج۲ص۳۳۸)

(۳) وفي حاشية الهداية: ولو حمل وقلب الاوراق وقرا فلا كلام فيه بل هو مفسد اتفاقا وانما الكلام فيما اذا نظر الى المصحف ثم قرا وان عمل قليل. (هداية ج۱ص۱۳۸)

(٤) حضرت مفتی محمد کفایت الله رحمه الله تعالی می نویسد نزد امام ابو حنیفه رحمه الله اگر امام از روی قرآن کریم تلاوت کند نماز اوفاسد میگردد و نزد صاحبین نماز او درست است .

پس اگر این امام در مسلک حنفی باشد عمل او درست نیست واگر حنفی نباشد بروا تعرض نکنید . (کفایت المفتی: ۳/٤٥٤)

(٥) قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى كانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره. (ردالمحتار بحواله احسن الفتاوی ج۳ص۴۰۵)

طرفین بر موقف خویش دیگر دلائل هم دارند از حضور شمایان التجاست تا شمایان با تحقیق خویش مسئله را روشن ساخته مایان را مستفید سازید . بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب : این تلقین من الخارج است ونیز عمل کثیراست لذا نماز

مقتدی فاسد میشود و اگر امام فتح را گرفت نماز امام نیز فاسد کیگردد .

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: الا اذا سمعه المؤتم الخ) فی البحر عن القنیة: ولو سمعه المؤتمن لیس فی الصلوة ففتحه به علی امامه یجب ای تبطل صلوة الکل لان التلقین من خارج اهـ والرافی النهر وجهه ان المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلوته فاذا فتح علی امامه واخذه منه بطلت صلوته. (ردالمحتار ج۱، ص۴۸۰)

علاوه از آن دلائل عالم ثانی نیز نص است درفساد صلوة اثر تقدیم شده از جانب عالم اول درآن دیگر دلائل درفساد بطریقه تبطیق وترجیح اختیار نموده شده است .

تبطیق : (۱) اثر زکوان بصورت صحت محمول می باشد براینکه اوقبل از آغاذ نماز در قرآن کریم بنگرد یاد گیرد بعد از آن از یاد در نماز قرائت کند .

(۲) دربین شفعین آن مقدار قرآن را نگاه نموده یا د گرفته که آنرا درهر دو رکعت قرائت نموده راوی فکر نموده که درنماز از روی مصحف قرائت نموده لذا چنین نقل نموده جمله فتح علیه در روایت انس رضی الله عنه نیز بر آن محمول می باشد که غلام بین شفعین خطا را فتح داد .

(۳) مقصد کان یقرا من المصحف اینست که در تراویح تمام قرآن را قرائت نکرد بلکه بعضی حصهء قرآن را قرائت نمود پس چنین بیان نمودن مقصود خواهد باشد که قرائت همه قرآن در تراویح فرض نیست .

(٤) مقصد کان یقرأمن المصحف اینست که سورة کامله را درنماز قرائت نکرد از مقامات متفرق آیاتها را قرائت نمود مانندیکه در نماز قرائت سورة کامله وقرائت از مقامات مختلف معمول بهاست .

ترجیح : (۱) وقتیکه تعارض واقع شود بین قول وفعل پس قول راترجیح داده شود.

(۲) وقتیکه تعارض بیاید بین حرمت واباحت پس حرمت را ترجیح داده میشود .

(۳) قول حضرت عمر رضی الله عنه غیر محتمل است در صورتیکه درفعل حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها وحضرت انس رضی الله عنه چندین احتمالات است کما مر .

(٤) قول حضرت عمر رضی الله عنه معارض نیست با کدام حدیث در صوتیکه درمعارض فعل حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها وحضرت انس رضی الله عنه دو حدیث موجود است **کما سیاتی فی العبارات.**

(۵) عمل این هر دو خلاف توارث صحابه کرام است .

قال الحافظ العینی رحمه الله تعالی: قلت: اثر ذکوان ان صح فهو محمول علی انه کان یقرا من المصحف قبل شروعه فی الصلوة ای ینظر فیه و یتلقن منه ثم یقوم فیصلی وقیل: ما دل فانه کان یفعل بین کل شفعین فیحفظ مقدار ما یقرا من الرکعتین فظن الراوی انه کان یقرا من المصحف فنقل ما ظن لویدیما ذکرناه ان القراءة من المصحف مکروهة ولا نظن بعائشة رضی الله عنها انها کانت ترضی بالمکروه و تصلی خلف من یصلی بصلوة مکروهة. (البنایة ج۲،ص۴۰۰)

وقال شیخ الحدیث محمد زکریا رحمه الله تعالی: وانت خبیر بان نهی عمر رضی الله عنه مقدم علی فعل عائشة رضی الله عنها باعتبار الرجل والمراتب وباعتبار القول والفعل وباعتبار النهی و الاباحة علی انها فعلها رضی الله عنها لیس بنص فی ذلک لما فیه من الاحتمالات الاتیة ویمکن عندی ان یستدل ایضا للامام ابی حنیفة رحمه الله تعالی علی القائلین بالجواز بما فی ابی داود فی حدیث المسیء: فان قم ثم کبر فان کان معک قران فاقرا به والا فاحمد الله عزوجل و کبره الحدیث فان کان القراءة بالنظر فهلا امره به ﷺ اذا لم یکن معه القران وفیه ایضا عن عبد الله ابن ابی اوفی رضی الله عنه قال: جاء رجل الی النبی ﷺ فقال: انی لا استطیع ان اخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزئنی منه فقال: قل: سبحان الله. الحدیث و اوضح منه لفظ الترغیب فی هذه القصة: قال: یا رسول الله انی قد عالجت فلم استطعه الحدیث حلوة ایضا هؤلاء علی القراءة فی الصلوة بخلاف الحنفیة فهلا امره ﷺ بالقراءة بالنظر وقد عالج القران فهل لم یمکن له القراءة بالنظر بعد المعالجة ایضا و اما اثر عائشة رضی الله عنها فمع ماتقدم من ترجیح اثر عمر رضی الله عنه علیه لیس بنص فی الباب لما فیه من الاحتمالات قال السرخسی رحمه الله تعالی فی مبسوط: لیس المراد بحدیث ذکوان انه کان یقرا من المصحف فی الصلوة: انما المراد بیان حاله انه کان لا یقرا جمیع القران عن ظهر القلب والمقصود بیان ان قراءة جمیع القران فی قیام رمضان لیس بفرض اهو معناه انه کان یقرا بعض القران لا کله و یحتمل ایضا ان یکون المعنی: کان یقرا من القران ای الایات منه لا سورة کامله فی رکعة، کما ان هذین الطریقین معروفان عند القراء، فبعضهم یقرؤون فی کل رکعة سورة قصیرة و بعضهم الرکوعات المتفرقة و یحتمل ایضا ان یکون المعنی ان کان ینظر فی المصحف بعد الترویحة اذا تعایا علیه ثم یقراها بعد ذلک فی الصلوة وهذا الطریق ایضا معروفة فان الحفاظ اللذین لم یکن عندهم من یفتح علیهم اذا ارتج علیهم یسلمون فینظرون المصحف وهذه الطریق کلها معروفة بین الحفاظ و علی کل منها یطلق القراءة والاسماع من

آثار الصحابة والتابعين ﷺ:

۱ – عن سليمان بن حنظلة البكري انه مر على رجل يؤم قوما في المصحف فضربه برجله.

۲ – عن ابي عبدالرحمن انه كره ان يؤم في المصحف.

۳ – عن ابراهيم انه كره ان يؤم الرجل في المصحف كراهة ان يتشبهوا بأهل الكتب.

٤ – عن ابراهيم قال: كانوا يكرهون ان يؤم الرجل وهو يقرا في المصحف.

٥ – عن مجاهد ان كان يكره ان يؤم الرجل في المصحف.

٦ – عن سعيد بن المسيب قال: اذا كان معه من يقرا رددوه ولم يؤم في المصحف.

٧ – عن الحسن انه كرهه وقال: هكذا تفعل النصارى.

٨ – عن حماد وقتادة في رجل يؤم في رمضان في المصحف فكرهاه.

۹ – عن عامر قال لا يؤم في المصحف. (مصنف ابن ابي شيبة ج۲،ص۳۳۸) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸/جمادي الثانية ۱۴۱۳هجري

نقض نمودن نماز جهت زلزله

سوال: اگر در وسط نماز با جماعت یا انفرادی در مسجد ویا درخانه زلزله شروع شود آیا امام یا منفرد نماز را نقض ومیده کنند وبیرون روند ویا تکمیل نماز بر آنهالازم می باشد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم الهم الصواب: اگر خوف افتیدن عمارت باشد در آنصورت نقض نماز جائز بلکه واجب است .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ويجب القطع لنحو انجاء غريق او حريق.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: تحت قوله ويجب القطع الخ: (لتمة) نقل عن خط صاحب البحر على هامشه: ان القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء النفس. (ردالمحتار ج۱،ص۶۵۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۱/صفر ۱۴۱۸هجري

باز داشتن گذرنده را از روي نماز

سوال: اگر در وقت ادای نماز کسی از روی نماز گذار گذر کند در این صورت نماز

گذار چه باید کرد؟ آیا گذرکننده را با دست منع کند یا خیر؟ بعضی ها با بیان نمودن حدیث (فلیقاتله) با او قتال را جواز می دهند اگر که او درابن وقت به قتل هم برسد . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : باید با صدای بلند تسبیح بگوید یا در نماز سری قرائت را اندک جهر کند ودر نماز جهری اندک صوت خویش را بلندتر کند از جهر معتاد ویا با اشاره دست او را مانع شود اما اگرعوض مانع شدن نماز خویش را ادامه دهد افضل تر می باشد . حدیث مذکور منسوخ است .

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی:(ویدفعه)هو رخصة فترکه افضل بدائع.قال الباقانی:فلو ضربه فمات لا شیء علیه عند الشافعی رحمه الله خلافا لنا علی ما یفهم من کتبنا(بتسبیح)او جهر قراءة(او اشارة)ولا یزاد علیه عندنا.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی:(قوله خلافا لنا الخ)ای ان المفهوم من کتب مذهبنا ان ما یقوله الشافعی خلاف قولنا فانهم صرحوا فی کتبنا بانه رخصة والعزیمة عدم التعرض له فکیف کان رخصة بتقییده بوصف السلامة.افاده الرحمتی بل قولهم ولا یزاد علی الاشارة صریح فی ان الرخصة هی الاشارة و ان المقاتلة غیر ماذون بها اصلا و اما الامر بها فی حدیث فلیقاتله فانه شیطان فهو منسوخ لما فی الزیلعی عن السرخسی ان الامر بها محمول علی الابتداء حین کان العمل فی الصلوة مباحا اھ فاذا کان المقاتلة غیر ماذون بها عندنا کان قتله جنایة یلزمه موجبها من دیة او قود فافهم.(ردالمحتار ج،ص ۳۰۰)والله سبحانه وتعالی اعلم.

غرہ صفر ۱۴۱۹ هجری

جواب اشکال بر مفسد شدن حرکات ثلاثه متوالیه

سوال : شمایان در احسن الفتاوی ۳/۴۱۶،۴۱ تحریر نموده اید که به اندازه ومقدار سه بار گفتن (سبحان الله) بنا بر ضرورت خاریدن نفس خود نیز مفسد صلوة می باشد در حالیکه حضرت گنگوهی رحمه الله در تقریر جامع الترمذی (الکوکب الدری) فرموده است که مفسد بودن حرکات ثلاثه عام معروف است اما هیچ ثبوت ندارد . عبارت الکوکب الدری چنین است .

فما فیه اشتغال بما هو غیر الصلوة فان کان لاصلاحها فذاک اولابقاء خشوعها وخضوعها لا یکون له فیه کراهة وان کان غیر ذلک فلا یخلو عن کراهة واما ما اشتهر بینهم من کون الحرکات الثلاث او الفعل بکلتا یدیه مفسدا للصلوة فلیس بشیء اذ یرده ما لا یمکن انکاره وردة من الروایات.(الکوکب الدری:

امید واریم با مطالعه این عبارت نظریه خویش را نوازش فرمائید .

الجواب باسم ملهم الصواب : اقوال فقهاء درمورد فارق بین عمل کثیر وقلیل مختلف است راجح ترین اینست که در نظربینندگان ظن غالب بیاید که این شخص در نماز نیست ، قول مفسد بودن ثلاث حرکات مطابق آن می باشد .

در چند مسائل در اصل مذهب نظر متبلی به را اعتبار داده میشود اما در این اختلاف آراء است که در آن وهم ترقی نموده وفیصله نمودن مشکل می باشد ، لذا فقهاءﷺ عوض نهادن مسئله بر مدار رای مبتلا به بر رفع وهم وسهولت فیصله نموده اند و توسط معیار معتدل تحریر آنرا فرموده اند که چند مثال دارد .

(۱) مقدار ماء کثیر متعین نیست بلکه در اصل مسئله رای مبتلی به را اعتبار می باشد اما در آن اختلاف آراء می آید در نظر شخص وهمی آب جوی کلان نیز قلیل بنظر می رسد وشخص غلیظ الطبع قلیل را نیز کثیر فکر میکند لذا فقهاء ﷺ برای نجات از اختلاف بر عشرفی عشر (ده در ده) قول نموده اند درصورتیکه این خلاف اصل مذهب است .

(۲) سفر شرعی در اصل مذهب سه مراحل است اما بنا بر راه سوار مرکب واختلاف موسم در آن اختلاف می آید لذا فقهاء تحریر بالا میال نموده اند اگر که در آن نیز اختلاف است اما این اختلاف در چند اقوال منحصراست در حالیکه درصورت اول صورت های اختلاف غیر محدود می باشد .

نیز در مسئله زیر بحث قول راجح اینست که بادی الرای با نگاه نمودن ظن غالب بردکه این شخص درنماز نیست پس چنین عمل مفسد می باشد اما ممکن درنظریک شخص این عمل کثیر باشد ودر نظر شخص دوم نباشد ، نیز شخصاً بین نماز گذاران اختلاف می باشد درنظر بعضی عمل اضافه تر نیز قلیل می باشد مانند حال عرب های این عصر اما درنظر بعضی وهمی ها حرکت جزوی نیز کثیر می باشد ، یک مولوی صاحب پرسید که آیا جهت بخار و خارش بایک مرتبه بلند نمودن دست نماز من فاسد می شود یا خیر؟ بهر صورت بنا بر اختلاف طبائع اختلاف ازمنه واختلاف امکنه در آن شدید اختلاف می باشد لذا آن نیز تحریر نموده شد وحرکات ثلاثه متوالیه مفسد قرار داده شد پس قول راجح درتعریف عمل کثیر اینست که نگاه کنند بادی الرای بر او فکر خارج از نماز کند پس حرکات ثلاثه

امید واریم با مطالعه این عبارت نظریه خویش را نوازش فرمائید .

الجواب باسم ملهم الصواب : اقوال فقهاء درمورد فارق بین عمل کثیر وقلیل مختلف است راجح ترین اینست که در نظربینندگان ظن غالب بیاید که این شخص در نماز نیست ، قول مفسد بودن ثلاث حرکات مطابق آن می باشد .

در چند مسائل در اصل مذهب نظر متبلی به را اعتبار داده میشود اما در این اختلاف آراء است که در آن وهم ترقی نموده وفیصله نمودن مشکل می باشد ، لذا فقهاء رحمهم الله عوض نهادن مسئله بر مدار رای مبتلا به بر رفع وهم وسهولت فیصله نموده اند و توسط معیار معتدل تحریر آنرا فرموده اند که چند مثال دارد .

(۱) مقدار ماء کثیر متعین نیست بلکه در اصل مسئله رای مبتلی به را اعتبار می باشد اما در آن اختلاف آراء می آید در نظر شخص وهمی آب جوی کلان نیز قلیل بنظر می رسد وشخص غلیظ الطبع قلیل را نیز کثیر فکر میکند لذا فقهاء رحمه الله برای نجات از اختلاف بر عشرفی عشر (ده در ده) قول نموده اند درصورتیکه این خلاف اصل مذهب است .

(۲) سفر شرعی در اصل مذهب سه مراحل است اما بنا بر راه سوار مرکب واختلاف موسم در آن اختلاف می آید لذا فقهاء تحریر بالا میال نموده اند اگر که در آن نیز اختلاف است اما این اختلاف در چند اقوال منحصراست در حالیکه درصورت اول صورت های اختلاف غیر محدود می باشد .

نیز در مسئله زیر بحث قول راجح اینست که بادی الرای با نگاه نمودن ظن غالب بردکه این شخص درنماز نیست پس چنین عمل مفسد می باشد اما ممکن درنظریک شخص این عمل کثیر باشد ودر نظر شخص دوم نباشد ، نیز شخصاً بین نماز گذاران اختلاف می باشد درنظر بعضی عمل اضافه تر نیز قلیل می باشد مانند حال عرب های این عصر اما درنظر بعضی وهمی ها حرکت جزوی نیز کثیر می باشد . یک مولوی صاحب پرسید که آیا جهت بخار و خارش بایک مرتبه بلند نمودن دست نماز من فاسد می شود یا خیر؟ بهر صورت بنا بر اختلاف طبائع اختلاف ازمنه واختلاف امکنه در آن شدید اختلاف می باشد لذا آن نیز تحریر نموده شد وحرکات ثلاثه متوالیه مفسد قرار داده شد پس قول راجح درتعریف عمل کثیر اینست که نگاه کنند بادی الرای بر او فکر خارج از نماز کند پس حرکات ثلاثه

متوالیه قریب تر آن فکر شده اختیار نموده شد تا سلیم الطبع بداند که او در نماز نیست.
والله سبحانه وتعالی اعلم. ۳/جمادی الثانیه ۱٤۲۰ هجری

جواب اشکال واجب الاعاده بودن نماز بنابر حرکت واحده

سوال: شمایان دراحسن الفتاوی ۳/٤۱٦ تحریر فرموده اید که بایک بار حرکت بلا ضرورت نیز نماز مکروه تحریمی میگردد و نماز واجب الاعاده می باشد با حواله دادن اقوال بعض فقهاء وعلماء فرموده اید این کراهت چونکه درصلب صلوة نیست لذا نماز واجب الاعاده نمی باشد با تحقیق نمودن خویش دراین مورد مایانرا ممنون سازید، بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: تحریرات فقهاء بر دونوع است اول اینکه تحقیق در اصل مسئله مقصود است، دوم اینکه جهت حل اشکال کسی خلاف کلیه عام سخن بشکل بحث ذکر نموده می شود.

دراین صورت خلاف کلیه محض جهت حل اشکال بحثًا ذکر نموده میشود عوض آوردن سخن در داخل کلیه عام درجستجوی جواب اشکال می باشد، ودر کوشش حل آن باید باشد.

پس بنگرید بسوی اصل مسئله، قاعده کلیه اینست که بلا ضرورت در نماز حرکت واحده مکروه تحریمی است وفقهاء فرموده اند که: (**کل صلوة اديت مع الکراهة (التحريمية) تجب اعادتها**.(ردالمحتار ج،ص))

لذا بلا ضرورت با حرکت واحده نماز واجب الاعاده می باشد.

برآن اشکال اینست که خلف فاسق نماز مکروه تحریمی است مانندیکه در زمانه بغاوت خلاف حضرت عثمان رضی الله عنه صحابه کرام خلف باغیان نماز می گذاریدند واز کسی از آنها اعاده نماز منقول نیست، نیز رسول الله صلی الله علیه وسلم میفرماید: (**صلوا خلف کل بر و فاجر**) این جلمله نص است که مؤید شده است به اجماع صحابه کرام، ازینجا ثابت شد که خلف فاسق در اقتداء نماز باوجودیکه مکروه تحریمی است اما واجب الاعاده نیست، بعضی فقهاء درمورد این اشکال می فرمایند که دراین کلمه مراد ازکراهت آنست که در صلب صلوة باشد مانندترک واجب که با آن نماز واجب الاعاده می باشد وکراهیتیکه در صلب

باشد ، بر این بحث اشکال است طبق این نظریه فقهاء گفته اند که با ترک واجب نماز واجب الاعاده می باشد نیازی نیست به قید کرا هت تحریمی وبعد از آن در صلب نماز گفتن ؟ جواب درست این اشکال اینست که این قاعده عام است : **(کل صلوة ادیت مع الکراهة (التحریمة) تجب اعادتها. (ردالمحتار ج۱ص۴۵۷ وج۱ص۴۳۷)** اما الصلوة خلف الفاسق از آن مستثنی است که دلیل آن نص حدیث واجماع صحابه رضی الله تعالی عنهم است ، نیز عقلاً این استثناء ضروری است چراکه در عصر حاضر اگر این قاعده درنظرگرفته شود پس تعداد زیاد نمازها واجب الاعاده میگردد چرا اولاً ائمه صالح خیلی کم اند دوم اگر این قاعده در مورد ائمه فاسق نیز بیان شود پس در مردم نفرت و تنافر پیدا میشود از همه علماء ونماز با جماعت را بنا بر این دلیل که ائمه صالح موجود نیست ترک میگویند وقتیکه نماز را با جماعت ترک گفتند پس حال دین متباقی آنها چگونه خواهد باشد؟

مثال دوم : ادای نماز دروقت نصف النهار مکروه تحریمی است بر آن اشکال می باشد که نصف النهار وقتی را میگوید که مرکز شمس با خط نصف النهار تماس گیرد آن جز مرکز شمس وخط نصف النهار که از آن مرکز شمس گذر میکند هر دو نقطه های غیر متجزی اند از همین جا مرکز شمش از خط نصف النهار در آن واحد، گذر میکند که در آن ادای نماز مقصود نمی باشد پس مقصد آن چیست؟

کم علمان جواب آن را چنین میگویند که از وقت نصف النهار شرعی تا وقت نصف النهار عرفی در کامل وقت نماز مکروه می باشد درصورتیکه در بعضی مناطق این وقت از هشت تا ده ساعت ادامه داشته می باشد .

جواب های درست اشکال مذکوره اینست :

(۱) در نظر شرع تدقیقات فلکیه را هیچ مدار نیست بادی النظر را اعتبار است، در بادی النظر کدام وقت که نصف النهار به نظر می رسد در آن وقت نماز مکروه می باشد هر آنئه آن وقت دو یا چهار دقیقه می باشد که در آن نماز مقصود می باشد .

(۲) جانب مغرب شمس از سیدن بر نصف النهار تا جانب مشرق خط نصف النهار تا گذر نمودن نماز مکروه می باشد یعنی عوض مرکز محیط شمس مراد گرفته شود که در آن از دو دقیقه تا پنج یا شش دقیقه وقت مصرف میشود اگر عرض البلد کم باشد پس وقت کم

می باشد واگر عرض البلد اضافه باشد پس وقت اضافه می باشد که همین معیار مدار است.
(۳) مقصد مکروه بودن نماز بوقت نصف النهار این است که نصف النهار در وسط نماز نه آید. والله سبحانه وتعالی اعلم. ۱۰/جمادی الثانیه ۱۴۲۰

حکم به عقب زدن کسی از صف مقدم

سوال: در دوران نماز کسی از خارج آمد پس دید که در صف جای نیست تا در آنجا ایستاد شود پس یک شخص را از دست گرفت به عقب زد و به او گفت که به صف دوم برو وخود آن شخص بدون سخن به صف دوم رفت وبه جای او ایستاد شد آیا نماز به عقب زده شده فاسد شد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: اگر حکم شریعت را دانسته به عقب آمد نماز او فاسد نمیشود واگر بخاطر رعایت عقب زننده به عقب رفت نماز او فاسد میگردید.

قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله: فهل ثم فرق) قال ط: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا. (ردالمحتار ج۱، ص۴۷۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۸/ربیع الثانی ۱۴۲۱هجری

جا دادن در صف به شخص داخل شده به مسجد

سوال: اگر در دوران نماز کسی از خارج بیاید ودر صف ایستاد شود آیا اگر نماز گذاران اندک اندک حرکت کنند تا او به اطمینان کامل در صف ایستاد شود آیا در نماز حرکت کنندگان فرق می آید یا خیر؟ علت اشکال اینست که در دوران نماز علاوه از خداوند تعالی پذیرفتن حکم کسی دیگر مفسد صلوة می باشد به ظاهر پس مهربانی کنید با جواب اطمینانی مایان را مطمئن سازید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: حرکت نمودن از جای خویش اندک برای وارد شده از خارج تا او در صف جا بگیرد وفرجه نیز ختم شود این عمل باعث اجر می باشد زیرا جهت اطاعت حکم رسول الله صلی الله علیه وسلم باعث ثواب است نه باعث فساد نماز.

قال ابن نجيم رحمه الله: و ينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل و يسووا بين

مناكبهم فى الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك و ينبغى ان يكملوا ما يلى الامام من الصفوف ثم ما يلى ما يليه و هلم جرا واذا استوى جانبا الامام فانه يقوم الجائى عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد فى الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجئ آخر كما قدمناه وفى فتح القدير: وروى ابو داود و الامام احمد عن ابن عمر انه ﷺ قال: اقيموا الصفوف و حاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدى اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار بإسناد حسن عنه ﷺ من سد فرجة فى الصف غفر له وفى ابى داود عنه ﷺ قال: خياركم الينكم مناكب فى الصلوة. و بهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة و اقامة لسد الفرجات المامور بها فى الصف والاحاديث فى هذا كثيرة شهيرة اهـ (البحر الرائق: ج۱،ص۳۵۳)

والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۰/ ربیع الثانی ۱۳۲۱ هجری

وقتیکه کدام حصه لباس کسي زیر کدام عضو نماز گذار آید

سوال : دوتن پهلو در پهلو نماز می خواندند یکی آنها از نماز فارغ شد همانا که یک حصه لباس یا چادر او تحت پای یا زانو شخص دوم بود در وقت کشیدن او اندک حرکت نمود تا او دستمال یا لباسش راکش کند آیا با چنین حرکت در نماز آن شخص فرق می آید یا خیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر حکم شریعت را میدانست حرکت نمودن برای لباس یا دستمال او در نمازش فر ق نمی آید واگر رعایت بالا شونده را نموده و لباسش را گذاشت پس نماز او فاسد می گردد . اگر زیر زانوی او لباس یا دستمال نماز گذارگیر شود آنرا نیز همین حکم می باشد.

جهت نجات دادن کسی از ایذاء لباس یا دستمال آنرا گذاشتن نیز امتثال حکم شارع است

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: تحت (قوله: فهل ثم فرق) قال ط: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد و بين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا. (رد المحتار ج۱،ص۳۶۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۲/ ربیع الثانی ۱۳۲۱ هجری

نهادن نماز گذار قطب نمارا در پیش روی خود

سوال : اگر کسی در ریل یا طیاره نماز میگذارد وقطب نما را در پیش روی خود نهاد، لحظه به لحظه به آن می نگردد وجهت قبله را معلوم میکند حکم او از روی شرع چیست؟

الجواب باسم ملهم الصواب : لحظه به لحظه به آن نظر نمودن خلاف خشوع می باشد نیز این بلا ضرورت است که شریعت او را بدین مکلف نساخته لذا چنین نمودن مکروه تنزیهی است . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۱/ ربیع الثانی/۱۴۲۱هجری

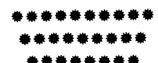
شخص خارج از نماز رخ نماز گذار را تبدیل نکند

سوال : اگر در ریل یا طیاره در دوران نماز جهت قبله تبدیل شود آیا شخص دوم اورا در نماز گرفته طرف او را تبدیل کند یا خیر؟ اگر شخص دوم چنین نمود آیا نماز گذار از او تابع داری کند یاخیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : باید شخص دوم با گرفتن نماز گذار طرف او را تبدیل نکند اگر محض به اتباع او طرفش را تبدیل نمود پس نماز او فاسد میگردد . البته اگر بدون گفته شخص دوم خود نیز تحری کند بعداً طرفش را تبدیل کند نماز او درست است .

قال ابن عابدین رحمه الله تعالى: قوله: فهل ثم فرق...قال ط: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطر من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا.(ردالمحتار: ج۱،ص۳۸۴) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۱/ربیع الثانی ۱۴۲۱هجری



مسائل زلة القاري

حکم نماز بعد از اصلاح خطاء فاحش در قرائت

سوال : شمایان در جلد ۳/۴۴۵ احسن الفتاوی فرموده اید که اگر در قرائت خطای فاحش نمود و باز آنرا پس درست کرد ، نماز او درست می باشد درصورتیکه مفتی محمود گنگوهی رحمه الله در جواب چنین سوال تحریر فوموده است : خطائیکه منافی نماز باشد با آن نماز فاسد میگردد و اگر معنی خطا شد نیز نماز فسد میگردد .

وبا درست اعاده نمودن آن لفظ نماز پس درست نمیشود بلکه اعاده نماز بر او ضروری است البته ازیک روایت عالمگیریه معلوم میشود که نماز او درست است اما اکابر مایان آنرا بر نفل وتراویح حمل نموده اند (فتاوی محمودیه:۱/۲۴۳)

درجواب سوال دوم فرموده است : خطای فاحش آنست که با آن معنی تغییر شود وخلاف مقصود قرآن گردد مانندیکه در صورت مسوله است با چنین خطا نماز فرض فاسد میگردد و بعد از اصلاح نیز درست نمیشود .

كذا في منظومة ابن وهبان من لحن القارئ واصلح بعده اذا غير المعنى الفساد مقرر.

چنین نماز باید پس اعاده گردد در تراویح ختم قرآن کریم مقصود می باشد پس چنین خطا نمودن در آن نادر نیست لذا در آنجا توسع می باشد ، همین است محمل عبارت درمختار (فتاوی محمودیه : ۱۶/۳۰۱) امید وارم تابر این مسئله نظر ثانی فرمائید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در این مورد عبارات مختلف آمده مانندیکه درهندیه آمده :

ذكر في الفوائد:لو قرأ في الصلوة بخطأ فاحش ثم اعاده و قرأ صحيحا قال:عندي صلوته جائزة (عالمگیریة: ج،ص)

در طحاوی آمده است : وفي المضمرات:قرأ في الصلوة بخطأ فاحش ثم اعاده و قرأ صحيحا فصلوته جائزة قال ابو السعود: وهذا يقتضي عدم فسادها بالخطأ في القراءة مطلقا تغير المعنى ام لا،كان للكلمة التي وقع بها خطأ مثل اولا.(حاشية الطحطاوي على الدر: ج،ص)

در خانیه آمده است : وان اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة اخرى فرجع و قرأ

الاولى او ركع ولم يتم الشطر ان قرا شطرا من كلمة لو اتمها لا تفسد صلوته لا تفسد صلوته بشطرها و ان ذكر شطرا من كلمة لو اتمها تفسد صلوته تفسد صلوته بشطرها و للشطر حكم الكل هو الصحيح.(فتاوی قاضیخان بهامش الهندية: ج۱،ص۱۵۳)

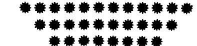
در سوال منظومه ابن وهبان جزئيه مذكوره نيز موافق آن بر تقررفساد صريح موافق است.

علاوه از آن در عام كتب فقه مراد جهت خطاى فاحش حكم فساد مذكورست با اصلاح هيچ تعرض نيست از ظاهر آن عبارات كتب فقه نيز تائيد تقرر فساد آمده علاوه ازين همين احوط نيز مى باشد در مقابل آن عدم فساد او سع مى باشد در حالت عامه عمل نمود شود بر احوط ودر وقت ضرورت بر اوسع عمل جواز دارد ، ضرورت در ختم قرآن در تراويح واضح است لذا بر آن عمل نموده شود اما در نوافل يا دروقت اداى نماز تراويح با سورت هاى كوتاه چنين ضرورت نمى باشد وعبارات فقه مطلق اند كه نفل وتراويح را نيز شامل مى باشند حمل نمودن جزئيه هنديه وطحاوى را در عدم فساد بر نفل يا تراويح بلا قرينه مى باشد لذا درصورت نفل وتراويح بالسور القصيره بايد بر احوط عمل نموده شود .

وچنين گفتن كه در نفل سير على الدابة وانحراف عن القبله مفسد نمى باشد پس وقتيكه در نفل آنقدر توسع است پس بايد باخطاى فاحش نيز مفسد نمى گردد وتراويح نيز لاحق بالنوافل مى باشد لذا در آن نيز همين حكم بايد ثابت گردد .

جواب آن اين است كه غير مفسد بودن سير على الدابة وانحراف عن القبلة خلاف قياس با نص ثابت است پس بر آن كدام نماز ديگر بايد قياس نشود . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۹/محرم ۱۴۲۱هجری



باب الوتر والنوافل

بوقت سحر در اداي نماز قضاء نيز اجر تهجد ميسر ميشود

سوال : به ذمهء کسی قضای نماز باقی بود اگر این شخص در وقت سحرآن نماز را قضاء آرد وقت نیابد برای ادای تهجد آیا این شخص با ادای قضاء حقدار ثواب تهجد نیز میگردد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بله! ثواب تهجد برایش داده مشیود .

قال ابن عابدین رحمه الله تعالی: (تنبیه) ظاهر ما مر ان التهجد لا یحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلوۃ العشاء ثم قام فصلی فوائت لا یسمی تهجدا و تردد فیه بعض الشافعیة. قلت والظاهر ان تقییدہ بالتطوع بناء علی الغالب وانه یحصل بای صلوۃ کانت لقوله فی الحدیث المار: وما کان بعد صلاۃ العشاء فهو من اللیل. (ردالمحتار: ج،ص۲۰) والله سبحانه وتعالی اعلم .

یوم الترویة ۱۴۰۱ هجري

وقتیکه دراثناي اداء نماز نفل بر یک زن حیض بیاید پس حکم قضاء آن چیست ؟

سوال : خانمی نماز نفل را شروع کرد در وسط نماز براو حیض آمد آیا بعد از پاک شدن این نماز را قضاء آرد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بله ! بعد ازپاک شدن براو اعاده این نماز واجب است .

قال ابن عابدین رحمه الله تعالی: ولو شرعت فی النفل ثم حاضت وجب القضاء اهـ. (ردالمحتار: ج،ص ۳۰،۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۶ شوال ۱۴۰۲ هجري

در سنن بعدیه جمعه در تشهد اول قرائت درود و دعاء جواز ندارد

سوال : شمایان بحواله شامی تحریر فرموده اید که بعد از فرض جمعه ادای چهار رکعت سنت به یک سلام لازم نیست لذا درقعده اولی قرائت درود وسلام جواز دارد (احسن الفتاوی :۳/۴۹۰) التجاست در صورتیکه که این حواله شامیه مخالف احادیث ونصوص

فقهاء رحمهم الله ونیز خلاف تحقیق شخصی اوست احادیث ونصوص فقهاء را عرض میکنیم.

(۱) عن علی رضی الله عنه قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی قبل الجمعة اربعاً و بعدها اربعاً یجعل التسلیم فی اخرهن رکعة. (اعلاء السنن: ج۷ص۳ بحواله طبرانی)

(۲) عن ابن عباس رضی الله عنه قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یرکع قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً لا یفصل بینهن. (حواله گذشته)

(۳) عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم رحمهم الله انه قال: اربع قبل الظهر و اربع قبل الجمعة و اربع بعد الجمعة لا یفصل بینهن بتسلیم. (کتاب الآثار للامام محمد رحمه الله: ص۳۱)

(٤) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من کان مصلیا منکم بعد الجمعة فلیصل اربعاً.

قال ابو جعفر: فذهب قوم الی ان التطوع بعد الجمعة الذی لا ینبغی ترکه هو اربع رکعات لا یفصل بینهن بسلام واحتجوا فی ذلک بهذا الحدیث وقال فی اخر الباب: واما ابو حنیفة رحمه الله: فکان یذهب فی ذلک الی القول الذی بدانا بذکره فی اول هذا الباب. (شرح معانی الآثار: ج۱ص۲۳۳)

(۵) قال الحافظ العینی رحمه الله: وقالت طائفة یصلی بعدها اربعاً لا یفصل بینهن بسلام مروی ذلک عن ابن مسعود و علقمة والنخعی وهو قول ابی حنیفة واسحق رضی الله عنه (الی قوله) وحجة الطائفة الثالثة ما رواه ابن عیینة عن سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة رضی الله عنه مرفوعاً: من کان منکم مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعاً. (عمدة القاری: ج۳ص۲۴۰)

(٦) قال الملا علی القاری والعلامة صدر الشریعة رحمهما الله: وسن قبل الفجر و بعد الظهر و المغرب والعشاء رکعتان وقبل الظهر والجمعة و بعدها اربع بتسلیمة. (شرح النقایة ج۱ص۱۰۰ شرح الوقایة: ج۱ص۱۰۰)

(۷) وقال العلامة مجد الدین الموصلی رحمه الله: وقیل بعدها ستا بتسلیمتین مروی عن علی رضی الله عنه وهو مذهب ابی یوسف رحمه الله. (الاختیار: ج۱ص۶۶)

(۸) وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله: الرباعیة المسنونة کالفرض فلا یصلی فی القعدة الاولی ولا یستفتح اذا قام الی الثالثة. وقال العلامة الحموی رحمه الله: (قوله الرباعیة المسنونة کالفرض) اطلقه فشمل الاربع قبل الجمعة وبعدها لانها صلوة واحدة کالفرض. (الاشباه والنظائر: ج۱ص۲۰۹)

(۹) وقال العلامة الحلبی رحمه الله: اما اذا شرع فی الاربع التی قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم

قطع فی الشفع الاول او الثانی یلزمه الاربع ای قضاؤها بالاتفاق لانه لم تشرع الا بتسلیمة واحدة فانها لم تنقل عنه ﷺ الا کذلک فهی بمنزلة صلوۃ واحدۃ ولذا لا یصلی فی القعدۃ الاولی و لا یستفتح فی الثالثة ولو اخبر الشفیع بالمبیع وهو فی الشفع الاول منها فاکمل لا تبطل شفعته وکذا المخیرۃ لا تبطل خیارها وکذا لو دخلت علیه امرأته و هو فیه فاکمل لا تصح الخلوۃ ولا یلزمه کمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو کان نفلا آخر فان هذه الاحکام تنعکس۔ (حلبی کبیر: ص۳۹۲)

(۱۰) وقال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله: قبل الجمعة و بعدها اربعا) وظاهر کلام المصنف ان حکم سنة الجمعة کالتی قبل الظهر حتی لو اداها بتسلیمتین لا یکون معتدا بها ای عن السنة و تکون نافلة. کما فی الجوهرۃ. (فتح المعین: ج۱، ص۲۶۳)

(۱۱) وقال فی الهندیة: وقبل الظهر والجمعة و بعدها اربع. کذا فی المتون والاربع بتسلیمة واحدۃ عندنا حتی لو صلاها بتسلیمتین لا یعتد به عن السنة. (عالمگیریة: ج۱، ص۱۱۲)

(۱۲) و قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: وسن مؤکدا اربع قبل الظهر و اربع قبل الجمعة و اربع بعدها بتسلیمة فلو بتسلیمتین لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا یخرج عنه بتسلیمتین وبعکسه یخرج.

و عن العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله: بتسلیمة): و عن ابی هریرۃ رضی الله عنه انه ﷺ قال: من کان منکم مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعا رواہ مسلم زیلعی زاد فی الامداد: ولقوله ﷺ: اذا صلیتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شیء فصل رکعتین فی المسجد اذا رجعت رواہ الجماعة الا البخاری (قوله: لم تنب عن السنة) ظاهرہ ان سنة الجمعة کذلك و ینبغی تقییدہ بعدم العذر للحدیث المذکور انفا. کذا بحثه فی الشرنبلالیة وسنذکر ما یؤیدہ بعد محوور قتین. (ردالمحتار: ج۱، ص۶۵۲)

(۱۳) و قال بعد صفحتین: (قوله: ولا یصلی الخ) اقول: قال فی البحر فی باب صفة الصلوۃ: ان ما ذکر مسلم فیما قبل الظهر لما صرحوا به من لا تبطل شفعة الشفیع بالانتقال الی الشفع الثانی منها ولو افسدها قضی اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها و اما الاربع بعد الجمعة فغیر مسلم فانها کغیرها من السنن فانهم لم یثبتوا لها تلك الاحکام المذکورۃ اهو مثله فی الحلیة وهذا مؤید لما بحثه الشرنبلالی من جوازها بتسلیمتین لعذر. (ردالمحتار: ج۱، ص۶۵۴)

(۱٤) وقال العلامة الشرنبلالی رحمه الله تعالیٰ: ویقتصر المتنفل فی الجلوس الاول من السنة الرباعیة المؤکدۃ هی التی قبل الظهر والجمعة و بعدها علی قراءۃ التشهد فیقف علی قوله: و اشهد ان محمدا عبدہ

ورسوله واذا تشهد فيقف على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله. واذا تشهد فى الاخر يصلى على النبى ﷺ واذا قام للشفع الثانى من الرباعية المؤكدة لا يأتى فى ابتداء الثالثة بدعاء الاستفتاح كما فى فتح القدير. وهو الاصح كما فى شرح المنية لانها لتاكدها اشبهت الفرائض فلا تبطل شفعته ولا خيار المخيرة ولا يلزمه كمال المهر بالانتقال الى الشفع الثانى منها لعدم صحة الخلوة بدخولها فى الشفع الاول ثم اتم الاربع كما فى صلوة الظهر. (مراقى الفلاح بهامش حاشية الطحطاوى:ص۲۳)

(۱۵) وقال قبل صفحة: ومنها اربع بعدها لان النبى ﷺ كان يصلى بعد الجمعة اربع ركعات يسلم فى اخرهن فلذا قيدنا به فى الرباعيات فقلنا: بتسليمة لتعلقه بقوله: واربع: وقال الزيلعى: حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة اه ولعله بدون عذر لقول النبى ﷺ: اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخارى. (مراقى الفلاح بهامش الحاشية: ص۲۳)

(۱۶) وقال لعلامة الطحطاوى رحمه الله: (قوله ولعله الخ) هذا مما تفرد به المؤلف بحثا وكلام اهل المذهب احق ما اليه يذهب (حاشية الطحطاوى على المراقى: ص۲۳)

یعنی سنن به هر صورت بتسلیمة واحدة می باشد قول بتسلیمتن بنا بر عذر قول تفرد علامه شامی رحمه الله تعالی است.

اقول: بعضی دیگر فقهاء نیز قول (بتسلیمتین لعذر) نموده اند ومستدل همه همین روایت بلکه قول راوی است کما سأفصله.

علامه شامی رحمه الله در ۱/۴۵۴ قول صاحب بحر را تحریر نموده **ونصه**: (وقوله: فى السنن الرواتب) وهى ثلاثة: رباعية الظهر ورباعية الجمعة القبلية والبعدية وهذا هو الاصح لانها تشبه الفرائض واحترز به عن الرباعيات المستحبات النوافل.

نیز علامه شامی در ۱/۴۶۴ تحقیق علامه حبلی را بتمامه ذکر نموده ودر آن هیچ اختلاف را ظاهر نکرده بلکه در منحة الخالق بهامش البحر ۲/۴۹ این تحقیق صاحب بحر را تحریر فرموده وبا او اختلاف نموده وتحقیق حلبی را ترجیح داده **ونصه**: واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم (الى قوله) لكن ذكر فى شرح المنية هذه السنن الثلاث وفرع عليه تلك الاحكام.

بعدیه به منزل صلوتین محسوب میگردد پس تنها بنا بر این عذر در آن ابطال حق مشتری لازم میگردد در دیگر احکام متباقی این سنن به منزله صلوة واحده است **وفصه : (قوله واما الاربع بعد الجمعة فغیر مسلم الخ)هم وان لم یثبتوا لها تلک الاحکام الا انهم اثبتوا لها انها کالاربع قبلها من جهة عدم الصلوة علی النبی ﷺ والاستفتاح فعلیها الاتباع والمصنف عن وجه فرقهم ولعله ان ما ورد من جوازها بتسلیمتین یعلم یقتضی انها بمنزلة صلوتین حیث جوزت بهما فی الجملة وتاکدها بتسلیمة واحدة واتصالها واتحاد التحریمة یقتضی انها صلوة واحدة فعملوا بالشبهتین فلم یثبتوا الشفعة للتردد بین الثبوت وعدمه وهی لا تثبت معه خصوصاً لما فیها من ابطال حق المشتری واما الصلوة والاستفتاح فنفوهما نظرا لضعف وجه کونها بمنزلة صلوتین والمشروعیة لا تثبت بالشک هذا ما ظهر مما لهم علی ان قوله: فانهم لم یثبتوا لها تلک الاحکام المذکورة یتامل فیه مع ما ذکره عن ح عند قوله الاتی: ولقضی رکعتین لو نوی اربعا مما هو ظاهر فی اثبات احکام الاربع قبل الجمعة للاربع بعدها ذکر السندی هناک عن شرح المنیة ان هذه الاحکام مسلمة عند اهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول ابی یوسف رحمه الله.(التحریر المختار: ج۱،ص۸۳)**

در فوق ذکر شد که این تفریق عذر وبلا عذر بی دلیل است از قول راوی حدیث پنداشته شده بعد از درج نمودن روایت کامل در صحیح مسلم میفرماید : **زاد عمرو فی روایته: قال ابن ادریس: قال سهیل: فان عجل بک شیء فصل رکعتین فی المسجد ورکعتین اذا رجعت (صحیح مسلم ج۱،ص۲۸۸)**

همین روایت در ابو داؤد شریف درج شده است میفرماید : **قال سهیل: فقال لی ابی (ابو صالح): یا بنی! فان صلیت فی المسجد رکعتین ثم اتیت المنزل او البیت فصل رکعتین. (ابو داود ج۱،ص۱۶۸)**

درمسند احمد بعد از روایت مذکوره میفرماید : **قال ابن ادریس: ولا ادری هذا من حدیث رسول الله ﷺ ام لا.(الفتح الربانی ج۶،ص۱۱۵)**

وقال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله: وتوهم بعض الناس ان عمرو ازاد ذلک فی الحدیث المرفوع ولیس کذلک بل هو من قول سهیل صرح بذلک ابو داود فی سننه.(اعلاء السنن: ج۷،ص۹)

صاحب فتح الملهم روایت فصل را از امام رحمه الله نقل نموده اما بر علاوه آن تصریح

نموده که این روایت غیر مشهور است وروایت وصل مشهور است . **ونصه :**

وهناك قول آخر: ان يصلی بعد الجمعة اربعاً يفصل بينهن بسلام روی ذلك عن ابن مسعود رضی الله عنه وعلقمة والنخعی وهو قول ابی حنيفة واسحق كذا نقله ابن بطال فی شرح البخاری . قلت: ولعله رواية عن ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ والمشهور من مذهبه ما قدمناه انهن اربع بسلام واحد (فتح الملهم ج۲، ص۳۳)

این جواب علی سبیل التنزل است درغیر آن حقیقت اینست که کدام روایت فصل از امام رحمه الله منقول نشده است جمله **(يفصل بينهن بسلام)** سهو کدام کاتب است عبارت درست چنین است **(لايفصل بينهن)** مانندیکه در عمدة القاری ، اعلاء السنن ، اوجز المسالک وغیره درج است اگراین الفاظ درست می بود پس این قول از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه علقمه ونخعی درکتاب منقول می بود در حالیکه بعد از تفتیش هیچ سراغ آن بنظر نرسید بر عکس آن روایت وصل در فوق تحریر شده است .

درآخر کلام باید گفته شود که تصریحات بتسلیمة واحده درکتب حدیث وفقه بکثرت آمده وعند الفقهاء حمل شده بر تاکید روایت عدم تاکید بنظر نمیرسد.

مع انی بذلت القصیٰ جهدی واستنفدت ما فی وسعی فی تفحصه لکن لما اظفر بشیء فيما عندی من الکتب، نعم نقل الامام ابن ابی شيبة رحمه الله تعالیٰ فی مصنفه عدم التاكد عن ابی مجلز وحماد رحمهما الله لکن لم نحن بصدد حديث صحيح صريح فما يحدينا هذا القول.

تحریر طویل گردید امیدوارم آنرا ملاحظه فرموده با اصلاح یا تصویب نوازش فرمائید، والاجرعند الله الکریم .

الجواب باسم ملهم الصواب : تحقیق شمایان درست است من از قول جواز فصل پس رجوع نموده ام . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۳۰/جمادی الاول ۱۳۰۸ هجری

درصلوة کسوف باید سري قرائت خوانده شود

سوال : آیا درصلوة الکسوف قرائت جهری خوانده میشود ویاسری ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درصلوة الکسوف باید قرائت سری خوانده شود .

قال ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ: قوله: ولا جهر وقال ابو يوسف: يجهر وعن محمد روايتان جوهرة

(ردالمحتار: ج۲، ص۲۳) . وفی الهندیة: ولا یجهر فی صلاة الجماعة فی کسوف الشمس فی قول ابو حنیفة رحمه الله تعالی. کذا فی المحیط والصحیح قوله کذا فی المضمرات.(عالمگیریة: ج۱، ص۱۵۳)

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: والصحیح قول الامام. کما فی المضمر اعلما رواه اصحاب السنن و صححه الترمذی و ابن حبان والحاکم عن سمرة: صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی کسوف الشمس لا نسمع له صوتا وما رواه احمد عن ابن عباس رضی الله عنه: صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الکسوف فلم اسمع منه فیها حرفا.(حاشیة الطحطاوی علی المراقی: ص۲۹۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۵/ربیع الاول/۱۴۲۰هجری

حیثیت شرعي صلوة الکسوف

سوال : آیا نماز کسوف سنت است و یا نفل؟ آیا این نماز با جماعت اداء میشود و یا بلا جماعت به تنهائی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : نماز کسوف را بعض ها واجب وبعض ها سنت قرار داده اند قول راجح بر سنتیت است اداء نمودن این نماز با جماعت در مسجد مستحب است منفرد اداء نمودن نیز جواز دارد .

لما فی المختار ج۲ص۲۳ وفی العینی: صلوة الکسوف سنة واختار فی الاسرار وجوبها وفی الشامیة تحته: قلت: ورجحه فی البدائع للامر بها فی الحدیث لکن فی العنایة ان العامة علی القول بالسنیة لانها لیست من شعائر الاسلام فانها توجد لعارض لکن صلاها النبی صلی الله علیه وسلم فکانت سنة والامر للندب وقواه فی الفتح اهـ

وفی الشامیة: ج۲ص۱۸۱: قوله یصلی بالناس بیان للمستحب وهو فعلها بالجماعة ای اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلی فرادی الخ والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۵/ربیع الاول /۱۴۲۰هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾

التوضیح لروایات صلوة التسبیح

تحریر منفرد مشتمل بر روایات تحقیقي فضیلت صلوة التسبیح



حیثیت شرعي صلوة تسبیح

سوال : بعض حضرات صلوة تسبیح را مستحب قرار داده اند با افزودی فضائل بزرگ آن به مردم ترغیب میدهند در صورتیکه بعض های دیگر روایت فضائل صلوة تسبیح را موضوعی وخلاف اصول صلوة قرار داده اند نظر شمایان جناب در این مورد چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : آیا صلوة تسبیح عمل مستحب وثابت است ویا غیر ثابت الاصل وغیر مستحب است؟ در این مورد هر دو نوع اقوال ودلائل بنظر می رسد که تفصیل آن قرار ذیل است :

وجوه عدم الثبوت وعدم الاستحباب

(۱) تمام روایات متعلق صلوة تسبیح نزد محدثین جمهور ضعیف است علاوه از روایت ابن عباس رضي الله عنهما که در آن محدثین اختلاف دارند . (معارف السنن:۴/۲۸۸)

(۲) امام احمد علامه ابن عربی حافظ ابن تیمه دریک قول وحافظ ابن حجر در (التلخیص الحبیر) روایت حضرت ابن عباس رضي الله عنهما را ضعیف قرار داده است (حواله بالا)

(۳) علامه ابن جوزی در (موضوعات) وحافظ ابن تیمیه در (منهاج) آنرا موضوع قرار داده است (حواله بالا)

(٤) حافظ ذهبی رحمه الله بر این روایت اظهار توقف نموده (حواله بالا)

(۵) نیزاین نمازخلاف اصول مقرره است لذا برای ثبوت دلائل محکم درکارست ولم توجد

(۶) اجر کثیر بر عمل قلیل علامه موضوعیت است کما فی الاصول.

(۷) وعده اجر چند سال متعین نیز قرینه وضع است .

(۸) چه ضرورت است برای ترک عبادات نافله غیر مقیده وغیر خلافیه ودرپی شدن عبادات مختلف فیه ومشتبه .

(۹) مضمون کدام حدیث مقتضای این است که باید شهرت آن درعصر صحابه کرام باشد ودرصورت حاصل نشدن پس این علل یکی از علت های بزرگ حدیث است در این حدیث وعده اجر بزرگ درمقابل عمل کوچک شده است ، صحابه کرام حریص علی الخیر وعابدان بزرگ بودند باید این فضلیت به درجه تواتر یا اقلابه درجه شهرت می رسید نیست معلوم که بعد از کدام اندازه وقت این نماز معمول صلحاء وعلماء گردید وقبولیت را حاصل نمود .

مثال آن : شاه عبد العزیز رحمه الله تعالی در (العجالة النافعة) اصولی را که از شاه ولی الله ﷫ در اصول حدیث نقل نموده در آن یک اصل اینست : حدیثی که بعد از قرن چهارم به شهرت رسیده باشد ناقابل اعتبار می باشد زیرا ائمه حدیث درجمع حدیث از تحقیق ،تدقیق و اهتمام کار گرفته اند هارون الرشید جماعت علماء را بدین عمل مکلف نموده بود تا تحقیق کنند پس در این عصر اگر کدام حدیث بنظر رسد که در آن عصر نبود ویا حدیث بود اما محدثین آنرا قبول نکرد پس این نیز علت قادحه است .

(۱۰) اگر کدام حدیث را بعض علماء حسن یا صحیح نامیده باشند این کدام دلیل قطعی نمی باشد طبق علم حکم کننده حسن یا صحیح خواهد باشد زیرا در تصحیح وتحسین محدثین شدید اختلاف نموده اند ودرحدیث صلوة التسبیح نیز شدید اختلاف است در تصحیح وتحسین وتضعیف آن از ینجا جواب نیز میشود اعتراض وارد شده را بر امام اعظم رحمه الله تعالی در استدلال گرفتن احادیث ضعیف که وحی طبق شرائط امام بخاری یا طبق شرائط امام صاحب متعین نشده بلکه طبق شرائط اجتهاد متعین شده در صورتیکه امام صاحب را بر محدثین تقدم رتبی وتقدم زمانی دارد وپس ازآن مانند امام صاحب کسی رتبه تفقه نیز نداشت .

وجوه مقتضیه ثبوت واستحباب :

(۱)سنداً روایت صحیح در مورد صلوة التسبیح روایت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما است که حفاظ بزرگ حدیث آنر تصحیح نموده اند مثلاً ابو علی بن السکین ، ابن خزیمه

رحمه الله تعالی حاکم ، ابن منده، ابوبکر الآجری ، ابو بکر خطیب ، شیخ حافظ ابن حجر صلاح الدین العلائی وبدرالدین الزرکشی وغیرهم (معارف السنن : ٤ / ٢٨٨)

(۲) وعلماء ذیل آنرا تحسین نموده اند :

علی بن مدینی شیخ امام بخاری رحمه الله ، امام مسلم رحمه الله تعالی ، حافظ منذری ، حافظ ابن صلاح ، علامه تقی الدین سبکی رحمهم الله .

علاوه از آن حافظ ابن حجر رحمه الله نیز در (امالی الاذکار) و در (الخصال المکفرة) آنرا تحسین نموده است (حواله بالا)

(۳) اضافه از ده روایات در مورد صلوة التسبیح آمده است، در هر یکی ازآن باوجودیکی یک مقدار ضعف است اما با روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه تائید آنها میشود .

(٤) علامه ابن جوزی ودیگر حنابله حسب شدت بر آن قول نموده اند بر موضوعیت در صورتیکه از حضرت اما احمد رحمه الله تعالی تنها تضعیف منقول است که از آن نیز رجوع فرموده است . مانندیکه حافظ ابن حجررحمه الله تعالی در (اجوبه) بر آن تصریح نموده است

وهذا نصه : واما ما نقله عن الامام احمد رحمه الله ففيه نظر لان النقل عنه اختلف ولم يصرح احد عنه باطلاق الوضع على هذا الحديث وقد نقله الشيخ الموفق بن قدامه عن ابي بكر الاثرم قال: سألت احمد عن صلوة التسبيح فقال: لا يعجبني ليس فيها شيء صحيح ونفض يده كالمنكر. قال الموفق: لم يثبت احمد الحديث فيها ولم يرها مستحبة فان فعلها الانسان فلا بأس.

قلت: وقد جاء عن احمد رحمه الله انه رجع عن ذلك فقال علي بن سعيد: سألت احمد رحمه الله عن صلوة التسبيح قال: لا يصح فيها عندي شيء. قلت: المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه فقال: من حدثك؟ قلت: مسلم بن ابراهيم قال: المستمر ثقة وكانه اعجبه انتهى.

فهذا النقل عن احمد رحمه الله يقتضي انه رجع الى استحبابها. واما ما نقله عنه غيره فهو معارض بمن قوى الخبر فيها وعمل بها. (اجوبه ابن حجر على رسالة القزويني المندرجة في المرقاة ج ٣ ص ١٨٠)

وقال العلامة السيوطي رحمه الله: وفي اللآلي المصنوعة (بعد ذكر سوال سعيد و جواب الامام) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: فكان احمد لم يبلغه الا من رواية عمرو بن مالك وهو النكري فلما بلغه متابعة المستمر اعجبه فظاهره انه رجع عن تضعيفه. (معارف السنن ج ٤ ص ٢٨٧)

(٥) امام بیهقی رحمه الله تعالی فرموده که حضرت عبد الله بن مبارک این نماز را اداء نموده وصالحین از یک دیگر این نماز را حفظ نموده اند پس عمل آن حضرات دلیل است

بر قوت حدیث (معارف السنن ٤/٢٨٤)

ابو الجوزاء اوس بن عبد الله البصری که از جمله ثقات تابعین محسوب میشود دارقطنی از او به سند حسن نقل نموده که او بین اذان ظهر و اقامت این نماز را اداء میکرد (حواله بالا)

عبد العزیز بن ابی داؤد رحمه الله تعالی که مقدم تراست از عبد الله بن مبارک رحمه الله تعالی او میفرماید: (من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح.(ایضاً)

ابوعثمان حیری زاهدی رحمه الله تعالی میفرماید: (ما رأیت للشدائد والغموم مثل صلوة التسبیح. (ایضاً)

(۶) عده زیاد فقهاء شافعیه نیز آنرا مستحب قرار داده اند مانند امام غزالی، علامه جوینی امام الحرمین وغیرهم رحمهم الله (معارف السنن: ٤/٢٨٤)

(۷) در فقهاء احناف صاحب قنیه، صاحب حاوی قدسی، صاحب حلیه وصاحب بحر وغیره آنرا مستحب قرار داده اند (حواله بالا)

(۸) علامه بنوری رحمه الله تعالی میفرماید: وبالجملة لم یذهب احد من القدماء المحدثین الی وضعه و بطلانه و انما ذهب جمهورهم الی التصحیح او التحسین ولو کان ضعیفاً لکفی حجة فی باب الفضائل ویقول ابن قدامة فی (المغنی) فی خاتمة بحث صلوة التسبیح: فالفضائل لا یشترط صحة الحدیث فیها الخ و فیما ذکرنا من القائلین باستحبابها مقنع للعالمین وسکینة للمؤمنین والله ولی التوفیق.(معارف السنن ج ۴ص ۲۸۴)

(۹) اما آنکه تعلق وضع بر اجر کثیر بر عمل قلیل وخلاف بودن اصول مقرره صلوة است پس این شُبه در آن صورت واقع میشود وقتیکه ثبوت قوی بدست نیاید اما وقتیکه یک روایت موجود شد که تصحیح آن نیز نموده شد که اقلاً به درجه حسن رسید پس این اشکال باقی نماند.

خلاصه اینکه اگر کسی این نماز را ثابت پنداشته اداء کند مرتکب جرم عمل غیر ثابت یا مرتکب بدعت گفته نمیشود وکسی که آنر ثابت پندارد بر آن انکار وملامت درست نمی باشد زیرا از سلف نیز اختلاف منقول است. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۰/رجب ۱۳۰۲ هجری

فصل في التراويح

اجرت بر امامت تراویح

سوال : اجرت گرفتن بر منصب امامت جواز دارد اما سوال اینجاست که آیا این اجوره عوض ادای نماز است ویا عوض حبس وقت؟ اگر اجرت محضه ادای نماز باشد پس مانندیکه در تراویح در قرآن خوانی اجرت ناجائز می باشد باید در امامت فرائض نیز اجر ناجائز باشد واگر این اجرت حبس وقت باشد پس در تراویح نیز حبس وقت می آید باید در آن نیز اجرت جواز داشته باشد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : این اجرت حبس وقت است که برای امامت فرائض جواز دارد وبرای امامت تراویح جواز ندارد بعدم الضرورة زیرا تراویح با سورت های کوچک نیز اداء میگردد ، نیز درصورت موجود نشدن امام بدون اجرت تراویح انفرادی نیز اداء میگردد . والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۳/شوال ۱۴۰ هجری

جماعات متعدد تراویح در یک مسجد

سوال : در گوشه های مختلف مسجد آیا به یک وقت ویا یکی بعد دیگری متعدد جماعت های تراویح جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : تعدد جماعت در هر دو صورت مکروه است در مسجد تعدد جماعت بالاتفاق مکروه است عموماً آن جماعت تراویح را نیز شامل است .

علاوه ازین در روایت صحیح بخاری آمده که حضرت عمر رضی الله تعالی عنه درمسجد نبوی صحابه کرام را گروه گروه در ادای نماز تراویح مشاهده نمود پس همه را خلف یک امام در اقتداء جمع نمود تمام جماعت صحابه کرام بلا چون وچرا آن حکم راتعمیل نمودند پس در این مسئله اجماع سکوتی صحابه کرام قائم گردید .

عن عبد الرحمن بن عبد القاری انه قال: خرجة مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل بنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر: انی اری لو

جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب رضی الله عنه ثم خرجت معه لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قارئهم قال عمر رضی الله عنه نعم البدعة هذه والتی تنامون عنها افضل من التی تقومون یرید اٰخر اللیل وکان الناس یقومون اوله. (صحیح البخاری ج۱، ص۲۶۹) والله سبحانه وتعالی اعلم

۹/ رمضان ۱۴۰۷ هجری

طریقه ختم القرآن

سوال : تحریر شمایان درمورد (الحال المرتحل) در احسن الفتاوی ۳/۵۰۸ خلاف بیان مشهور است لطفا آنرا توضیح نمائید باید معنای مشهور ومعروف آن تحریر شود. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : از ابتداء درمعنای معروف الحال المرتحل اشکال داشتم

(۱) وقتیکه در تا آخر قرآن ختم نشد پس در آن صورت (الحال) چگونه شد .

(۲) وقتیکه (حال) نیست پس در آنجا (مرتحل) چگونه می باشد؟

(۳) در وقت ختم قرآن بر (المفلحون) در آنجا (حال) است اما (مرتحل) نمیگردد .

(۵) در نماز منکوساً قرائت مکروه است تاکه از کدام جزئیه دلیل استشناء بنظر نرسد

(۶) بر حصه ابتدائیه کدام صورت اکتفاء نمودن درنماز مکروه است علت آن در قرائت خارج عن الصلوة هم دیده میشود .

درنظرمن معنای (الحال المرتحل) از ابتداء این بود که معمولات را ادامه دهد وناغه نکند همین معمول باید در قرائت قرآن نیز جاری باشد که بعد از ختم قرآن بار دوم در شروع نمودن ناغگی و وقفه نکند بلکه همین اهتمام باید در تلاوت همه روزه نیز نموده شود در روز دوم در پیش رفتن ناغگی و وقفه نکند .

اما بر غیر معتبر بودن معنای معروف درنظرم کدام دلیل واضح به نظر نرسید بلکه تائید آن از روایت منقوله دارمی در اتقان وغیره موجود است، فرصت به تحقیق میسر نشد، لذا درد احسن الفتاوی همان معنای معروف ابن قیم رحمه الله تعالی نقل نمودم ، پس حسب تحقیق آنرا محسوس نمودم چنانچه کدام مباحث که بعد از مطالعه کتب به نظر رسید معنای آن این باشد که از حدیث (الحال المرتحل) ختم مروج قرآن ثابت نمی گردد . البته دراین مورد دیگر روایات موجود است که در معتبر بودن آن اختلاف است بعضی ها آن طریق

مروج را با استحسان ثابت نموده اند وبعضی ها انکار ورزیده اند لیکن عدم ثبوت راجع به نظر می رسد.

قال الحافظ ابن القیم رحمه الله: و فی الترمذی عنه انه سئل ﷺ:ای الاعمال احب الی الله قال:الحال المرتحل،وفهم بعضهم من هذا انه اذا فرغ من ختم القرآن قرا فاتحة الکتاب وثلاث ایات من سورة البقرة ـ لانه حل بالفراغ وارتحل بالشروع وهذا لم یفعله احد من الصحابة ولا التابعین ولا استحبه احد من الائمة والمراد بالحدیث:الذی کلما حل من غزاة ارتحل فی اخری او کلما حل من عمل ارتحل الی غیره تکمیلا له کما کمل الاول و اما هذا الذی یفعله بعض القراء فلیس مراد الحدیث قطعا وبالله التوفیق.

وقد جاء تفسیر الحدیث متصلا به ان یضرب من اول القران الی اخره کلما حل ارتحل وهذا له معنیان:احدهما انه کلما حل من سورة او جزء ارتحل فی غیره والثانی انه کلما من ختمه ارتحل فی اخری.

(اعلام الموقعین: ج۴ص۴۰۶)

وقال ابن الجوزی رحمه الله:وقال الشیخ ابو شامة رحمه الله:ثم ولو صح هذا الحدیث والتفسیر لکان معناه الحث علی الاستکثار من قراءة القران والمواظبة علیها،فکلما فرغ من ختمه شرع فی اخری ای انه لا یضرب من القراءة بعد ختمه یفرغ منها بل یکون قراءة القران دابه و دیدنه.انتهی.و هو صحیح فانا لم ندع ان هذا الحدیث دال نصا علی قراءة الفاتحة الخمس من اول البقرة عقیب کل ختمة بل یدل علی الاعتناء لقراءة القران والمواظبة علیها بحیث اذا فرغ من ختمه شرع فی اخری وان ذلک من افضل الاعمال.

واما قراءة الفاتحة والخمس من البقرة فهو مما صرح به الحدیث المتقدم اولا المروی من طریق ابن کثیر وعلی کل تقدیر فلا نقول ان ذلک لازم لکل قارئ بل نقول کما قال ائمتنا فارس بن احمد وغیره:من فعله فحسن و من لم یفعله فلا حرج علیه وقد ذکر الامام موفق الدین ابو محمد عبدالله بن قدامة المقدسی الحنبلی رحمه الله فی کتابه المغنی ان ابا طالب صاحب الامام احمد قال:سالت احمد اذا قرا (قل اعوذ برب الناس[ ]) یقرا من البقرة شیئا قال لا فلم یستحبه ان یصل ختمه بقراءة شیء انتهی.فحمله الشیخ موفق الدین علی عدم الاستحباب وقال:لعله لم یثبت عنده فیه اثر صحیح یصیر الیه انتهی.وفیه نظر اذ یحتمل ان یکون فهم من السائل ان ذلک لازم فقال:لاو یحتمل انه اراد

قبل ان یدعو.فی کتاب الفروع للامام الفقیه شمس الدین محمد بن مفلح الحنبلی رحمه الله تعالی: ولا یقرأ الفاتحة وخمسا من البقرة نص علیه. قال الآمدی: یعنی قبل الدعاء وقیل: یستحب. ونقل نص احمد بقوله(لا) علی ان یکون قبل الدعاء بل ینبغی ان یکون دعاؤه عقیب قراءة سورة الناس کما سیأتی نص احمد رحمه الله تعالی: وذکر قولا اخر له بالاستحباب والله اعلم. (النشر فی قراءات العشر: ج۲ص۴۴۰)

ضعف جوابات قول امام احمد رحمه الله ظاهر است.

تحقیق روایت دارمی : این روایت را علماء دار الافتاء را درمسند دارمی نیافتند، دکتور حازم سعید حیدر نیز تحقیق را در شرح الهدایه نویسده است با وجود تتبع این روایت را در دارمی نیا فتم. **ونصه** : نسبه السیوطی للدارمی بسند حسن، وقد تتبعت الدارمی فلم اجد فیه فانه اعلی والظر. (شرح الهدایة ج۲ص۵۱۱)

تحقیق روایات جامع البیان والنشر :

حالات این راویان این روایات در کتب جرح وتعدیل یافته نشد بظاهر معلوم میشودکه محدثین با دانستن وعلم این روایات آنرا قبول نکرده اند.

تحقیق روایت فقهیه :

مبدأ این روایت را درکتب فقه جستجو نمودم تا آنکه در (والوالجیه) و (النهر الفائق) نیز آنرا نیافتم لذا هیچ معلومات آن یا فته نشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۵/ربیع الثانی ۱۴۱۷هجری

دعاء بعد از ختم القرآن در تراویح

سوال : آیا در تراویح بعد از ختم القرآن دعاء نمودن جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : انفراداً مستحب است ورسم مروج دعاء اجتماعی جواز ندارد. اصلاح آن به حسن تدبر بر علماء واهل صلاح واجب است.

قال فی الهندیة: الدعاء عند ختم القران فی شهر رمضان مکروه لکن هذا شئ لا یفتی به. کذا فی خزانة المفتی. یکره الدعاء عند ختم القران بجماعة لان هذا لم ینقل النبی ﷺ. (عالمگیریة ج۵ص۳۱۸)

وقال الامام الکردی رحمه الله تعالی: ویکره الدعاء عند ختم القران فی رمضان او بجماعة خارجة لانه لم

یفعل عن الصحابة رضی الله عنهم قال الصفار: ولو لا ان اهل البلدة یقولون: تمنعنا من الدعاء لمنعتهم. (بزازیة بهامش الهندیة ج۱ص۶۸)

بنابر آثار ذیل استدلال بر رسم مروج درست نیست زیرا آن با رسم عصر حاضر تعلق ندارد

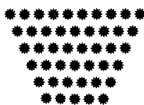
(۱) کان انس رضی الله عنه اذا ختم القرآن جمع اهله و ولده فدعا لهم. اخرجه ابو عبید و ابن الضریس من طریق ابی بکر بن ابی شیبة وسنده صحیح. (کتاب فضائل القرآن للفریابی مع تعلیقه: ص۱۸۸)

(۲) عن الحکم قال: کان مجاهد و عبدة بن ابی لبابة وناس یعرضون المصاحف فلما کان فی الیوم الذی ارادوا ان یختموا فیه القرآن بعثوا الی و الی سلمة بن کهیل فقالوا: انا کنا نعرض المصاحف وانا نرید ان نختم الیوم فانه کان یقال الرحمة تنزل او تحضر عند ختم القرآن. اخرجه ابو عبید والدارمی وقال النووی: اسناده صحیح. (حواله بالا ص۱۹۱)

(۳) عن الحکم ارسل الی مجاهد فقال: انا دعوناک انا اردنا ان نختم القرآن فکان یقال ان الدعاء مستجاب عند ختم القرآن ثم دعا بدعوات. (حواله بالا ص۱۹۰)

(٤) قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالیٰ فی روایة یوسف بن موسی وقد سئل عن الرجل یختم القرآن فیجتمع الیه قوم فیدعون الیه قال: نعم رایت معمرا یفعله اذا ختم القرآن. (جلاء الافهام لابن القیم ص۲۲۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

۱۹/شوال ۱۴۱۹ هجری



باب سجود السهو

حكم سجده سهوه مقتدي مقيم درصورت سهوه شدن امام مسافر

سوال : مقتدی مقیم خلف امام مسافر نماز می خواند امام سهوه شد آیا مقتدی در سجده سهو با امام سجده کند یا خیر؟ واگر سجده سهوه را با امام اداء کرد پس آیا سلام دورد هد یا خیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : این مقتدی حکم مسبوق را دارد با امام سجده سهوه کند اما سلام هم دور ندهد .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل: كاللاحق.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: والمقيم الخ) ذكر في البحر ان المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في انه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام.(ردالمحتار: ج،ص ۴۹۰) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۱/ صفر ۱٤٠٤هجری

حكم سهوه در نماز متباقي براي مقيم خلف المسافر

سوال : اگر مقیم مسبوق خلف المسافر در بقیه نماز سهوه شود آیا سجده سهوه را اداء کند یا خیر؟بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درباب المسافر در علائیه وشامیه آمده است که این مسبوق سجده سهوه نکند اما درشامیه در باب سجود السهو از بحر ترجیح وجوب سجده سهوه نقل شده است :

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: ذكر في البحر ان المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في انه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام واما اذا قام الى اتمام صلوته و سها ذكر الكرخي انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرأ ,وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلوة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين ولم يقرأ الامام فيهما اه.(ردالمحتار ج،ص ۴۹۹)

نسبت حکم وجوب سجده سهو بسوی مبسوط از طرف امام کاسانی تصحیح آن واز

طرف علامه ابن نجیم ابن عابدین بعد تقریر آن که امکان قول عدم وجوب نیست. تفصیل آن ومتعلق آن تحقیق مولانا خلیل احمد سهار نپوری در رساله من در «القول الساقرعن حکم المسبوق خلف المسافر» در احسن الفتاوی ۳/۳۵۰ است . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲/ ربیع الاول ۱۴۰۴هجری

اگر کسی عوض فاتحه تشهد را بخواند؟

سوال : در احسن الفتاوی ٤/۳۵ آمده است که اگر کسی قبل از فاتحه تابه (ها) تشهد (ایها) را قرائت کرد بر او سجده سهوه واجب میگردد بظاهر این خلاف جزئیات ذیل است :

قال فی الهندیة:لو تشهد فی قیامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو علیه و بعدها یلزمه سجود السهو وقال قبیله:ولو قرا التشهد فی القیام ان کان فی الرکعة الاولیٰ لا یلزمه شیء و ان کان فی الرکعة الثانیة اختلف المشائخ رحمهم الله فیه والصحیح انه لا یجب کذا فی الظهیریة. (عالمگیریة ج،ص)

وقال فی الخانیة:و افتتح الصلوة فقرا التشهد فی قیامه قبل ان یشرع فی الفاتحة عامدا او ساهیا لا سهو علیه.(الفتاوی الخانیة بهامش الهندیة ج،ص)

با مطالعه عبارت مذکوره جواب واضح نوازش فرمانید ! بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اطلاق سوال وجواب در احسن الفتاوی آمده است. تفصیل اینست که در رکعت اول وسوم نفل ودر رکعت اول فرض قبل از فاتحه ودر رکعت سوم وچهارم علی الاطلاق سهواً با قرائت تشهد سجده سهو واجب نمیگردد .

لان ما قبل الفاتحة فی الرکعة الاولیٰ من الفرض والسنة والنفل والثالثة من النفل محل الثناء و اما اخیرتا الفرض فلخلوهما عن فرض القراءة

در سنت ها بدون رکعت اول در دیگر همه رکعتها عوض فاتحه سهواً با خواندن تشهد سجده سهوه واجب میگردد .

قال الامام ابن الهمام رحمه الله:ولو قرا التشهد فی الرکوع او السجود لا سهو علیه ولانه ثناء وهما محله بخلاف القراءة القران فیهما فان فیه السهو.ولو قراه فی القیام ان کان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعلیه لان ما قبلها محل الثناء وهذا یقتضی تخصیصه بالرکعة الاولیٰ. (فتح القدیر ج،ص)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله:ولو تشهد فی قیامه قبل الفاتحة لا سهو علیه لانه محل الثناء وبعدها علیه السهو لتاخیر السورة وهو الاصح اه ابو السعود.قلت:و ینبغی تخصیصه بالاولیٰ او

بالفاتحة من رباعية النافلة للعلة المذكور. (حاشية الطحطاوي على الدر ج۱،ص۳۱۱) والله سبحانه وتعالی اعلم
۸/ذي القعدة ۱۴۰۵ هجري

اگر کسی در رکوع یا سجده تشهد را بخواند

سوال : آیا اگر در رکوع و یا سجود سهواً تشهد بخواند آیا سجود سهوه واجب میگردد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در این مورد اقوال مختلف فقهاء منقول است ، امام ابن الهمام ،امام زیلعی ، علامه طحاوی، واکثر فقهاء قائل عدم وجوب بود خواه عمداً باشد یا سهواً.

قال الامام ابن الهمام رحمه الله: ولو قرا التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه ولانه ثناء وهما محله بخلاف القراءة القران فيهما فان فيه السهو ولو قرا في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضى تخصيصه بالركعة الاولى. (فتح القدير ج۱،ص۴۳۹)

وقال العلامة شيخ زادة رحمه الله: وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد: لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزم سجود السهو وهو الاصح، كما في التبيين. (مجمع الانهر ج۱،ص۱۴۸)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله: (وان تشهد في القيام) قبل القراءة قوله ابعدها فيسجد وهو الاصح.قال الشمني(او الركوع او السجود لا يجب)لانها محل الثناء والتشهد ثناء. (الدر المنتقى بهامش مجمع الانهر ج۱،ص۱۴۸) وقال الامام الزيلعي رحمه الله: ولو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء و هذه المواضع محل الثناء. (تبيين الحقائق: ج۱،ص۱۹۳)

وقال العلامة الكردري رحمه الله: وفي غريب الرواية: قرا ساهيا في الركوع او السجود او القيام التشهد لا يلزم. (الفتاوى البزازية بهامش الهندية ج۴،ص۴۰)

وقال العلامة الطحطاوي رحمه الله: او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه .منية المصلي. (حاشية الطحطاوي على المراقي ص۲۵۱)

وقال في الهندية:لو قرا التشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه.هكذا في المحيط. (عالمگيرية ج۱،ص۱۲۷)

لیکن امام قاضی خان در صورت سهواً قرائت قائل وجوب سجده سهوه است که مستلزم می باشد وجوب الاعاده را درصورت عمد شیخ حلبی، علامه عینی وامام طاهربن

عبدالرشید البخاری رحمهم الله تعالی نیز از محیط وعیون طبق آن نقل نموده اند .

قال الامام قاضیخان رحمه الله تعالی: وان افتتح الصلوة فقرا التشهد فی قیامه قبل ان یشرع فی قراءة الفاتحة عامدا او ساهیا لا سهو علیه(وقال قبیله) ولو قرا الفاتحة او اية من القران فی القعدة او فی الرکوع او فی السجود او قرا التشهد فی الرکوع او فی السجود کان علیه السهو. (الفتاوی الخانیة بهامش الهندیة ج۱،ص۱۲۲)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمه الله تعالی: و فی الفتاوی:لو قرا الفاتحة او اية من القران فی القعدة او فی الرکوع او فی السجود او قرا التشهد فی الرکوع او فی السجود علیه السهو.(خلاصة الفتاوی ج۱،ص۱۰۰)

وقال العلامة الحلبی رحمه الله تعالی فی شرح قول منیة المصلی(او تشهد قائما او راکعا او ساجدا لا سهو علیه) کذا فی المختار علی ما ذکره الاسبیجابی(الی قوله) و اما التشهد فلانه ثناء والقیام والرکوع و السجود محل للثناء(الی قوله)و فی المحیط والعیون:ولو تشهد فی رکوعه او سجوده یلزمه السهو.(الشرح الکبیر ص ۴۰۰) وقال الحافظ العینی رحمه الله تعالی: ولو تشهد فی رکوعه او سجوده او القومة فلا سهو علیه(الی قوله)و فی المحیط والعیون:لو تشهد فی رکوعه او سجوده یلزمه السهو.(البنایة: ج۲،ص۱۲۳)

درفکر بنده قول امام ابن الهمام راجح است زیرا رکوع وسجود محل ثنا اند لذا اکثر فقهاء این را اختیار نموده اند امام قاضی خان رحمه الله تعالی بنا بر دلیل در رکعت الی قبل از سورت فاتحه درصورت قرائت تشهد قائل وجوب سجده سهوه نیست اما تعجب است که بعینه همین علت عدم وجوب (محل ثنا) رکوع وسجود در آن سجده سهوه را واجب قرار داده است نزد امام قاضی خان علت آن تفریق اینست که در بعض امردر تشهد با قرائت یک نوع ملائمت می باشد لذا در حالت قیام که موضوع للقرائت است تشهد را جواز دانست نه در رکوع وسجده لعدم الملائمة . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۸/ذي القعده ۱۴۱۵ هجري

سهو یا عمداً ترک یک سجده سهوه

سوال : آیا در سجده سهو دو سجده واجب میشود یا یک سجده ؟ اگر یک سجده را سهواً ترک نمود یا عمداً آنرا ترک نمود چه حکم داشته خواهد باشد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : هر دو سجده واجب است اگر یک سجده را سهواً ترک نمود بعد از یاد آمدن او را اداء نماید بنا بر این تا خیر برا کدام سجده سهو واجب نمی

گردد اگر عمداً آنرا ترک کند شدید گنهکار می باشد باید توبه واستغفار کند اگر سهواً آنر ترک نمود واعاده نکرد یا عمداً ترک نمود در هر دو صورت اعاده نماز واجب است. البته جهت ترک سهوه بر او مواخذه وگناه نمی گردد.

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: فلو اقتصر علی سجدة واحدة لا یکون اتیا بالواجب ولا شیء علیه ان کان ساهیا وان تعمد یأثم.

وفی البحر: لو سها فی السجود السهو عمل بالتحری ولا یجب علیه سجود السهو لئلا یلزم التسلسل ولانه یغتفر فی التابع ما لا یغتفر فی المتبوع. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص ۲۵۰)

وقال العلامة التمرتاشی رحمه الله تعالی: یجب له بعد سلام واحد سجدتان. (ردالمحتار ج۱، ص۴۹۶)

وقال فی المعانة عازیاً الی التهذیب: السهو فی سجود السهو لا یوجب السجود لانه لا یتناهی. (المعانة ص ۳۱) . وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: بلی اذا سقط السجود فهل یلزمه الاعادة لکون ما اداه اولا وقع ناقصا بلا جابر؟ والذی ینبغی انه ان سقط بصنعه کحدث عمدا مثلا یلزم والا فلا. تأمل. (ردالمحتار ج۱، ص۴۹۶)

وقال العلامة الرافعی رحمه الله تعالی: (قوله: والذی ینبغی انه ان سقط الخ) سیأتی له عن النهر ان المقتدی اذا سها مقتضی کلامهم انه یعیدها لثبوت الکراهة مع تعذر الجابر اهـ ومقتضاه الاعادة مطلقاً ولو سقط بلا صنعه وهکذا قرره محمد هاشم السندی فیما یأتی کما نقله العلامة السندی عنه. (التحریر المختار ج۱، ص۱۰۰) والله سبحانه وتعالی اعلم ۳۰ ربیع الثانی ۱۴۱۰ هجری

حکم سهو مسبق

سوال : مسبوق با امام سجده سهو نمود سپس در اثناء قضاء مافات از او کدام خطاء موجب سهو سرزد آیا بر او سجده سهو لازم می باشد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بلی سجده سهو بر او لازم میگردد.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: والمسبوق یسجد مع امامه مطلقاً سواء کان سهوه قبل الاقتداء او بعده ثم یقضی ما فاته ولو سها فیه سجد ثانیاً.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: ولو سها فیه) ای فیما یقضیه بعد فراغ الامام یسجد ثانیاً لانه منفرد فیه والمنفرد یسجد لسهوه. (ردالمحتار ج۱، ص۵۰۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵/جمادی الثانیة ۱۴۱۵ هجری

با اداء نمودن یک سجده سهو به رکعت پنجم ایستاد شد

سوال : بر یک شخص سجده سهو واجب گردید در آخر یک سجده سهوه را اداء نموده سپس رکعت پنجم را شروع کرد بعد از قرائت فاتحه وسورت متذکر شد که یک سجده سهوه را اداء نموده إستاد شده است. پس چه باید کرد؟ آیا آن یک سجده سهوه بر قرار مانده ویا در بار آخر بر او دو سجده واجب میگردد؟بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمه الله:واصل اخر:ان السجدة اذا فاتت عن محلها لا تجوز الا بنية القضاء ومعنى لم تفت عن محلها تجوز بدون نية القضاء وانما تفوت عن محلها بتخلل ركعة كاملة وبما دون الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها لانه محل الرفض.

واصل اخر: ان زيادة ما دون الركعة الكاملة لا توجب فساد الصلوة و زيادة الركعة الكاملة توجب فساد الصلوة اذا كانت الزيادة قبل اكمال اركان الفريضة ومعنى زيادة ما دون الركعة الكاملة زيادة ركوع او زيادة سجود ومعنى زيادة الركعة الكاملة ركوع وسجود.(الفتاوى التتارخانية ج۱،ص۷۰۱)

قال العلامة الطحطاوى رحمه الله فى بيان سجود السهو: و يجب سجدتان كسجدتى الصلوة يجلس بينهما مفترشا ويكبر فى الوضع والرفع ويأتى بهما بتسبيح السجود(الى ان قال)فلو اقتصر على سجدة واحدة لا يكون اتيا بالواجب ولا شيء عليه ان كان ساهيا وان تعمد يأثم.(حاشية الطحطاوى على المراقى ص۴۶۰)

از روایات فوق بنظر می رسد که سجده سابق بر قرار است با تادیه سجده دوم نماز او تکمیل میگردد . والله سبحانه و تعالی اعلم . ۲۵/ربیع الأول ۱۴۱۹هـ

با فراموش نمودن سجده سهو وتر را شروع کرد

سوال : کسی دورکعت سنت عشاء را اداء میکرد با فراموش نمودن قعده اخیر ایستاد شد پس دورکعت نفل را اداء نمود وسجده سهوه نکرد با دور دادن سلام وتر را شروع کرد در وتر یاد آورشد که برمن سجده سهوه باقی بود دراین صورت چه باید کرد ؟ آیا وتر را نقض کرده سجده سهوه کند یابعد از فراغت از وتر سجده سهوه را اداء کند ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در این وقت هیچ صورت سجده سهوه باقی نمانده است پس نقض نمودن وتر جواز ندارد بعد از وتر آن سنت را اعاده کند .

فى الدر المختار: ويفسدها انتقاله من صلوة الى مغايرتها ولو من وجه ،حتى لو كان منفردا فكبر

قال ابن عابدین رحمه الله تعالی: قوله: ویفسدها انتقاله الخ ای بان ینوی بقلبه مع التکبیرة الانتقال المذکور. قال فی النهر: بان صلی رکعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع بتکبیرة...... صح شروعه فی العصر لانه نوی تحصیل ما لیس بحاصل فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع فی المغایر ولو من وجه فلذا لو کان منفردا فکبر ینوی الاقتداء او عکسه او امامة النساء فسد الاول لو کان شارعا فی الثانی...... (ردالمحتار ج ۱، ص ۳۳) . قال ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت قول صاحب الدر: ولو نسی السهو او سجدة صلبیة او تلاوية يلزمه ذلك مادام فی المسجد.

تنبیه : قال هنا: مادام فی المسجد وفیما قبله: ما لم یتحول عن القبلة ولعل وجه الفرق ان السلام هنا لما کان سهوا لم یجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ولما کان فیما قبله عمداً جعل مانعا علی احد القولین وهو ما مشی علیه المصنف لما فی البدائع من ان السجود لا یسقط بالسلام ولو عمداً الا اذا فعل فعلا یمنعه من البناء بان تکلم او قهقه او احدث عمداً او خرج من المسجد او صرف وجهه عن القبلة وهو ذاکر له لانه فات محله وهو تحریمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اهـ تأمل. (ردالمحتار ج ۱، ص ۱) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۷/جمادی الثانیه/۱٤۱۹هجری

در رکوع متذکرشد که دعاء قنوت را قرائت نکرده است

سوال : در جلد ٤/۲۳ احسن الفتاوی آمده است که اگر دعاء قنوت را فراموش نمود پس از رکوع عود الی القیام نکند تنها درآخر سجده سهوه را اداء کند اما درصورت عود نماز اوفاسد نمیشود در این صورت رکوع را اعاده نکند بلکه سجده سهوه را اداء کند اگر بار دوم رکوع را اعاده نمود چونکه تاخیر عمدا آمد لهذ تدارک آن با سجده سهو نمیشود ونماز او واجب الاعاده می باشد والجهل عمد .

در احسن الفتاوی ذکر نبودن تدارک سجده سهو آمده است، حکم شده بر وجوب اعاده در این مورد چند گذارشات پیش خدمت است :

(۱) در (ردالمحتار) با وجود ملغی گردانیدن رکوع ثانی بعد از چند سطر صراحة تدارک سجده سهوه موجود است علامه ابن عابدین رحمه الله چهار صورت را بیان نموده و در آن هیچ فرق نکرده حکم همه را یک حکم بیان نموده است که با تادیه سجده سهوه نماز درست میگردد .

صورت ذیل نیز یکی از آن چهار صورت هاست لهذا درفهم ناقص وجوب اعاده می آید پس جواز نیز محل نظر معلوم میشود نیز این قول از چنین شخصیت علامه ابن عابدین فقیه و

محقق بزرگ وکامل بعید بنظر می رسد که او در این مسئله بحث نموده صورت های مواجه شده مع تدارک نماید و باوجود لزوم وجوب حکم اعاده در کدام صورت آنرا بیان نکرده است.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: ولو نسیه ای القنوت ثم تذکرہ فی الرکوع لا یقنت فیه لفوات محله ولا یعود الی القیام فی الاصح لان فیه رفض الفرض للواجب فان عاد الیه وقنت ولم یعد الرکوع لم تفسد صلوته لکون رکوعه بعد قراءة تامة وسجد للسهو قنت اولا لزواله عن محله.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: لکونه بعد قراءة تامة) ای فلم ینتقض رکوعه بخلاف مالو تذکر الفاتحة او السورة حیث یعود وینتقض رکوعه لان بعوده صارت قراءة الکل فرضا والترتیب بین القراءة والرکوع فرض فارتفض رکوعه فلو لم یرکع بطلت ولو رکع وادرکه رجل فی الرکوع الثانی کان مدرکا لتلک الرکعة بحر ملخصا. ای لان الرکوع الثانی هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الی القراءة بخلاف العود الی القنوت حتی لو عاد وقنت ثم رکع فاقتدی به رجل لم یدرك الرکعة لان هذا الرکوع لغو وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فیه اختصار مخل فافهم. قدمنا فی فصل القراءة بیان کون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه.

(فرع) ترك السورة دون الفاتحة و قنت ثم تذکر یعود ویقرأ السورة ویعید القنوت والرکوع. معراج وخانیة وغیرهما (قوله: لزواله عن محله) تعلیل لما فهم قبله من الصور الاربع وهی: مالو قنت فی الرکوع اوبعد الرفع منه او عاد الرکوع اولا او ما اذا لم یقنت اصلا. کما حققه ح. (ردالمحتار ج۱،ص۳۱)

(۲) علماء اکابر دیوبند نیز طبق این تحقیق علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی باوجود اعاده رکوع با سجده سهو صراحة فتوی صحت نماز را داده اند حکم نکرده اند بر وجوب اعاده چند فتاوی نقل نموده میشود :

(الف) سوال : در وتر امام عوض قرائت دعای قنوت فراموش نموده به رکوع رفت مقتدی ایستاد شده (الله اکبر) گفت پس امام از رکوع بالاشد و پس از قرائت دعای قنوت رکوع نمود در آخر سجده سهوه را اداء نمود پس آیا دراین صورت نماز امام ومقتدی درست شد یا خیر (کفایه المنتهی: ۳/۳٤۲) .

(ب) سوال : اگر در نماز وتر دعای قنوت را فراموش نموده به رکوع رفت بعدا شخصاً او ویا با تذکر کسی دیگر پس بالا شده از رکوع به دعای قنوت رفت بعد از قرائت دعای قنوت پس به رکوع رفت و نمازش را تکمیل کرد آیادر این صورت نماز او فاسد شد یا با ادای سجده سهوه نماز او کامل میشود ؟

جواب : نماز او درست می باشد .

كذا في الدر المختار: فان عاد وقنت الخ. (فتاوی دار العلوم دیوبند ج۴ص۱۳۶)

امیدوارم تا با نظرثانی در مسئله نظر خویش را روشن سازید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : جواب سابق احسن الفتاوی در صورت مسئله زیر بحث **(عودالى القيام للقنوت)** است ، یعنی قول صحیح برعدم اعاده رکوع است .

ثانیاً : در رد المحتار و طحطاوی رکوع ثانی را لغوه وحرام گفته است .

ثالثاً : ضابطه اهم فقه(جهل بحکم عمد است) بر آن مبنی است جهل مصلی را بحکم عمد دانسته فتوی داده بر اعاده صلوة چراکه سجده سهوه در عمد نمی باشد علت مشروعیت آن سهو است .

درتحریر شمایان به این ضابطه تحقیقی موجود نیست پس مایان بعد از تحریر شمایان بر آن ضابطه معروف ابتداءً فکر نمودم و سخن تحقیق روشن گردید که در مسائل مجتهد فیها جهل بحکم عمد نمی باشد .

قال الشمس العلماء العلامة ابن نجيم رحمه الله: الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة و انه يصلح عذرا او شبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها فطرته وكمن زنى بجارية والده او زوجته. (الاشباه والنظائر مع شرحه للحموي ج۲ص۲۹۰)

چونکه در اینجا نیز از امام ابویوسف رحمه الله تعالی در غیر روایت اصول قول عود بسوی رکوع ثانی منقول است ازینجا آن ضابطه عام در اینجا منطبق نمیشوندند دراین مسئله با سجده سهو تدارک آن نموده می شود اعاده نماز واجب نمی گردد .

قال الامام الكاساني رحمه الله: و اما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول: اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر بعد ما رفع راسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه يعود الى القنوت لان له شبها في القراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة او السورة ولو تذكر في الركوع او بعد ما رفع راسه منه انه ترك الفاتحة او السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا. (بدائع الصنائع ج۱ص۲۷۴)

تحریر مرسل شمایان سبب این تحقیق گردید ، فجزاکم الله تعالی در آننده نیز دراحسن الفتاوی اگر چنین کدام خطا بنظر رسید هر آننه آنرا تحریر دارید . و الله هو الموفق والمعین .

۶ ربیع الثانی ۱۴۲۰ هـ

باب صلوة المريض

آیا کسیکه منفرداً قدرت علی القیام دارد وقاعداً پشت امام اقتداء کند جواز دارد یا خیر؟

سوال : در احسن الفتاوی در ٤/٥٢ تحریر شده است که اگر کسی منفرداً بر قیام قادر باشد وبا جماعت برقیام طویل قادر نباشد پس انفرادی نماز بخواند نشسته با امام نماز نخواند پس سوال اینجاست اگر کسی چندین نماز را نشسته باجماعت بگزارد آیا اعاده آن بر او واجب باشد می یاخیر ؟ بینوا توجروا

الجوب باسم ملهم الصواب : وقتیکه با امام قدرت قیام را نداشته باشد در این مورد سه اقوال آمده است :

(۱) نشسته با امام نماز بگزارد

(۲) باقیام با امام نماز را آغاز کند بعد از آن بنشیند یا در وقت رکوع اگر بر قیام قدرت داشته باشد بایستاده رکوع کند .

(۳) منفرداً ایستاده شود نماز بگزارد اگر با امام نشسته نماز بگزارد نماز او درست نمی باشد .

این قول بر علاوه مفتی به احوط نیز است اما چونکه جهت اختلاف اقوال تخفیف می آید ازینجا درصورت مسؤله اعاده بر او واجب نیست چنانچه فقهاء برآن تصریح نموده اند :

قال العلامة الحلبی رحمه الله :ولو صلی فی مکانه منفرداً یقدر علی الصلوة قائما فانه یصلی وحده قائما عندنا لانه القیام فرض والجماعة سنة وبه قال المالك والشافعی رحمهما الله خلافا لاحمد رحمه الله بناء علی ان الجماعة فرض عنده وقیل یصلی قاعدا مع الامام عندنا لانه عاجز اذ ذاك كذا ذكره فی المحیط وصححه الزاهدی قال لان الفرض یقدر حاله عند الاقتداء ولا اعادة فی جمیع ما تقدم بالاجماع (شرح الکبیر ص۲۰) والله سبحانه وتعالی اعلم . ۱۱/جمادی الثانیة ۱۴۲۱ هجری

وقتیکه بعد از آغاز عاجز شد از قیام مع الامام

سوال : کسی با امام قدرت قیام را داشت اما اندیشه قیام طویلش را داشت لهذ ایستاده قیام نمود چند لحظه بعد جهت عجز از قیام نشسته نماز را تکمیل نمود حکم او

چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : نماز او درست است .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ولو عرض له مرض في صلوته يتم بما قدر على المعتمد

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: يتم بما قدر) اى ولو قاعدا مؤميا او مستلقيا (قوله: على المعتمد) وعن الامام انه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء. قال في النهر: والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى اولى من الاتيان بالكل ضعيفا. (ردالمحتار ج۱،ص۱۱۱)

قال العلامة الحلبي رحمه الله تعالى: ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد (شرح الكبير ص ۲۶۲)

عبارات مذکوره بظاهر بامنفرد متعلق است اما تحت علت مذکوره همین است حکم مقتدی . و الله سبحانه و تعالى اعلم . ۱۲/جمادي الثانيه ۱۴۲۱ هـ

درصف نشستن عاجز از قیام طویل بدون نیت جواز ندارد

سوال : کسی برقیام طویل قادر نبود اگراودرصف جماعت بدون نیت نماز می نشیند پس در وقت قرب رکوع ایستاده شود نیت کند آیا چنین نمودن جواز دارد یا خیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : چونکه باچنین نمودن در صف انقطاع لازم می آید لهذا چنین نمودن جواز ندارد طبق قول راجح چنین شخص باقیام مختصر منفرداً یا با اهل بیت خویش با جماعت نماز بگزارد .

قال رسول الله ﷺ من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله (ابوداود ج۱،ص۹۷)

قال الملا علي القاري رحمه الله تعالى: (ومن قطعه) اى بالغيبة او بعدم السد او بوضع شيء مانع (المرقاة ج۳،ص۱۸۳)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى في مكروهات الصلوة: وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة او درس وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: واذا ضاق الخ) قال: وكذا اذا وجد فرجة في الصف وليس الا ان يرسل له من القاعد والى في العود قطع للصف (ردالمحتار ج۱،ص۴۴۰)

با ز هم اگر کدام جماعت جهت حصول فضیلت مسجد از صف دور شده بنشیند و در وقت قرب رکوع با جماعت شریک شود جواز دارد . والله سبحانه و تعالى اعلم .

۱۳/جمادي الثانيه ۱۴۲۱ هـ

باب سجود التلاوة

در وقت سوار بودن تلاوت آیت سجده

سوال : بنده در مورد تلاوت آیات سجده تلاوت از چهار جاها استفسار نمود از یکجا هم جواب نرسید و از سه جاهای دیگر سه جواب مختلف موصول شد بعد از خط وکتابت الحمد لله اختلاف ختم شد همه متفق شدند بعد از آن جواب متفق علیه در خدمت شمایان ار سال گردید چونکه اختلاف احسن الفتاوی باقی است شاید آن نیز ختم شود ومسئله دیگر هم قوی تر شود لهذا در خدمت شمایان عرض گردید تا در این جوابات فکر نموده با دلائل اضافه دیگر با در نظر گرفتن این حاشیه شرح وقایه با تحقیق خویش مایانرا نوازش دهید .

(وفی حکم الفلك المرکب الدخانی اللذی یسیر بالمسافرین علی الارض بقوة الدخان. ج،ص۰)

امید وارم تا عنایت فرموده بگوئید چیست حکم تکرار آیت سجده در وقت رفتار مرکب و سواری ؟

در موتر تیز رفتار کسی چندین بار آیات سجده را تلاوت نمود در مورد وجوب سجده تلاوت آ یا بر راکب علی الدابه سجده قیاس میشود یا بر راکب فی السفینه ؟ نیز در این مورد علت فرق چیست که بر راکب علی الدابه از تکرار آیات تکرار وجوب لازم می آید در صورتیکه در حالت نماز واجب نمی گردد و بر راکب فی السفینه تکرار نمی باشد ؟

جواب از خیر المدارس ملتان :

الجواب : حامداًومصلیاًومسلماً

قبل از آن متعلق این مسئله که (با تکرار نمودن آیات سجده چند سجده واجب میگردد ؟) در جواب در مورد راکبین و سائق یک حکم را قلم بند نمودند اما بنا بر عبارات فقهاء در حکم دریور و سواری فرق بنظر می رسد کسی که دریور با اختیار موتر باشد یعنی مستقیماً موتر در تصرف او باشد حکم او مانند راکب دابه می باشد یعنی با تبدیلی مجلس بر او سجده های متعدد واجب میگردد وبر دیگر سواری ها یعنی کسانیکه مستقیماً موتر در اختیار آنها نباشد آنها حکم راکب سفینه را دارند بنا بر اتحاد مجلس بر آنها فقط یک آیت سجده واجب میگردد .

وفی البحر او کانت علی دابة فوقفت بقی خیارها وان سارت لا و اطلق المصنف فی السیر فشمل ما اذا کان الزوج معها علی الدابة او المحمل او لم یکن معها قائدا اما اذا کانا فی المحمل یقودهما الجمال لا یبطل لانه کالسفینة فی هذه الحال. (ج ۳ص ۳۵)

وفی عالمکیریة: وان کانت یسیر علی الدابة او فی محمل فوقفت فهی علی خیارها. (ج ۱ص ۳۸۸)

وفی المحمل یقوده الجمال وهما فیه لا یبطل. (ج ۱ص ۳۸۸)

وفی الدر المختار: والفلك لها کالبیت و سیر دابتها کسیرها، حتی لا یتبدل المجلس بجری الفلك و یتبدل بسیر الدابة لاضافته الیه الا ان تجیب مع سکوته او یکون فی محمل یقودهما الجمال فانه کالسفینة. (ج ۲ص ۷۲ باب تفویض الطلاق)

جواب از دار العلوم کراچي :

الجواب ومنه الصدق والصواب : از عبارات فقهاء معلوم میشود که تبدل مجلس یا حقیقتاً بر اختلاف مکان مبنی است یا نمودن چنین فعل که قاطع فعل اول میگردد ، وقتیکه یکی ازین دو امر موجود شود پس حکم اختلاف و تبدل مجلس جدا جدا می باشد بین راکب علی الدابه و راکب فی السفینه فرق اینست که در رکوب علی الدابه چونکه حرکت و توقف دابه در اختیار راکب می باشد پس مانند پا های قوایم راکب می باشد برآن حکم تبدل مجلس نموده میشود گویا خود می رود در صورتیکه رکوب فی السفینه در حرکت وتوقف تصرف راکب نافذ میشود حرکت او حرکت راکب پنداشته نمیشود وحکم تبدیلی مجلس نیز نمیشود.

با در نظر گرفتن این فرق کسیکه در موتر سفر کند ودریور نباشد حکم او مانند راکب فی السفینه بنظر می رسد چراکه نه حقیقتاً اختلاف مکان می باشد ونه از او چنین فعل صادر شده که قاطع فعل اول باشد ، نه براه راست در سوق وتوقف موتر تصرف او نافذ می باشد و حکم دریور با اختیار مانند راکب علی الدابه بنظر میرسد پس باوجودیکه نه اختلاف مکان حقیقتاً باشد ، ونه از او کدام فعل صادر شده است که قاطع فعل اول بگردد اما مستقیماً در حرکت و توقف موتر تصرف و دخل داشته می باشد پس مانند راکب علی الدابه حکم تبدیلی مجلس نیز جداست .

فی البحر: فالحاصل ان اختلاف المجلس حقیقی باختلاف المکان وحکمی باختلاف الفعل (ج ۲ص ۱۳۰)

فی البدائع: والفرق ان قوائم الدابة جعلت کرجلیه حکماً لمفقود تصرفه علیها فی السیر والوقوف فالمکان تبدل مکانها کتبدل مکانه لحصلت القراءة فی مجالس مختلفة فتعلقت بکل تلاوة سجدة بخلاف السفینة لانها لم تجعل بمنزلة رجلی الراکب لخروجها عن قبول تصرفه فی السیر والوقوف ولهذا اضیف سیرها الیها دون راکبها الخ (ج،ص۱۸۳)

وفی المبسوط للسرخسی: فالسفینة فی حقه کالبیت الا تری انه لا یجریها بل هی تجری به قال الله تعالی (وهی تجری بهم فی موج کالجبال) وراکب الدابة یجریها حتی یملك ایقافها متی شاء. (ج،ص۷)

الجواب باسم ملهم الصواب : در وقت تحریر مسئله احسن الفتاوی توجه تنها بطرف دریور نموده شده است لهذا حکم راکب دابه تحریر نموده شد ، حکم سواری آنست که در فتاوی ارسال گردیده است . جزاکم الله تعالی احسن الجزاء

دار الافتاء والارشاد ناظم آباد ۱۲ صفر ۱۴۲۱هـ

حکم صورت هاي مختلف تکرار آیت سجده

سوال : شمایان در جلد ٤/۹۷احسن الفتاوی مسئله تکرار آیات سجده را بر مرکب جواباً تحریر فرمود که در صورت تکرار آیت سجده بر اسپ ، شتر یا دیگر مرکب بری یک سجده واجب میگردد اگر او در نماز باشد ، ودر تکرار بدون نماز تکرار سجده واجب میگردد در کشتی باتکرار آیات به هر صورت یک سجده واجب میگردد اگر در نماز باشد یا خارج از نماز از تعلیل عدم تکرار سجده در کشتی دانسته میشود که حکم جهاز بحری و هوائی نیز مانند کشتی است معهذا در آن تکرار سجده احوط است .

با این جواب شمایان حکم ریل و ترافیک (موتر ، سرویس وتکسی) مثل دابه قرار داده میشود . در صورتیکه با کشتی مشابهت قوی دارد، وجوهات آن بسیار است :

(۱) در عراده ریل یعنی کاپسول ریل نشستن بعینه مانند نشستن در کشتی است .

(۲) طبقیکه سیر کشتی بسوی کشتی منسوب میشود اینچنین سیر ریل ودیگر مواصلات بزرگ بطرف آن منسوب ومضاف میشود ، مثلاً راکبین ریل چنین نمیگویند که ما به فلان جا رسیدیم بلکه میگویند که کپسول ریل به فلان منطقه رسید .

(۳) این سخن در کشتی ، ریل و موتر همه می باشد در جائیکه مردم نشسته اند درآن مجلس بنابر سیر یا طیران هیچ تغیر نمی آید اما جهت کنار و اعتبار ماحول تغیر می یابد .

(۳) علامه شامی یک قاعده تحریر نموده است : در جائیکه ایستاده شود اقتدای او با امام درست می باشد اویک مجلس و مکان می باشد مثلاً در مسئله اقتداء در کشتی و کاپسول ریل هر دو یکسان می باشند که اقتداء در هر دو درست می باشد بخلاف دابه که ریل یا موتر با آن مشابهت قوی ندارد . در فتاوی تاتارخانیه آمده است :

واذا قرأها فی السفینة ـ والسفینة تجری یکفیه سجدة واحدة اذ سیر السفینة مضاف الی السفینة لا الی راکبها شرعاً و عرفاً. قال تعالی (وهی تجری بهم) و یقال:سارت السفینة کذا و کذا مرحلة واذا صار السیر مضافاً الی السفینة فالمکان متحد فی حق الراکب وان اختلف فی حق السفینة و فی الدابة السیر مضاف الی الراکب عرفاً. یقال:سرت کذا و کذا فرسخاً الیوم واذا صار السیر مضافاً الی الراکب تبدل المکان حقیقة وحکماً.(ج،ص ...)

وفی الشامیة: الخلاصة ان کل موضع یصح الاقتداء فیه بمن یصلی فی طرف منه یجعل کمکان واحد ولا یتکرر الوجوب فیه والا فلا. (ج،ص،،)

البتہ حکم کاپسول های جدا گانه ریل مانند کشتی نمی باشد بلکه با تکرار آیات در کاپسول های مختلف تکرار سجده لازم می آید چراکه عرفا مجالس مختلف محسوب میگردد یعنی اگر بعد از قرائت در یک کاپسول همان آیات را در کاپسول دوم ریل قرائت کند پس سجده دوم بر او لازم میگردد . الحاصل ریل وموتر وسروس حکم کشتی را باید داشته باشد .

این یک اشتباه طالب علمانهء من بود که عرض نمودم امید وارم تا جناب فکر نموده اشتباه مایان را رفع گردانیده مطلع فرمائید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : با تکرارآیات سجده تکرار سجده را دو صورت می باشد :

(۱) اینکه تکرار آیات سجده در امکنه مختلفه باشد حقیقتاً یا حکماً فرضاً شخص پیاده رونده

(۲) تکرار آیات سجده در امکنه مختلفه باشد حکماً مانند در اطاق کوچک در صورت تعدد مجلس در صورت حرکت در کاپسول ریل یادر طیاره یا موتر اگر آنرا حقیقتاً مکان واحد تسلیم کنیم باز هم حکماً مکان واحد نمی باشد که شرط است که اضافت سیر شرعاً و عرفاً بسوی مرکوب میگردد مانند در سفینه که در آنجا شرعا وعرفا به هر دو اعتبار اضافت نمی باشد درآنجا حکماً وحدت مکان ثابت نمیگردد بسوی این اشیاء اگر که حکماً اضافت

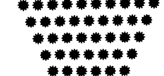
سیر درست می باشد اما شرعاً اضافت نیست، لهذا حکماً وحدت مکان نیست ، بعد از نظر ثانی بر جواب مذکور احسن الفتاوی جهاز فضائی و بحری را نیز با مثل دابه قرار دادن حکم نموده شد بر وجوب تکرار سجده. شرعاً علت عدم اضافت این است که ضمان اشیاء تلف شده از تمام مراکب مذکوره بر راکب واجب است، که از آن معلوم میشود که شرعاً بسوی مرکب اضافت نشده در غیر آن مانند کشتی در اینجا نیز ضمان تلف شده واجب نمی گردید چونکه مدار حکمی وحدت مکان بر اضافة السیر الی المرکوب می باشد شرعاً وعرفاً ازینجا علامه ابن عابدین فرق اضافت و عدم اضافت را با وجوب و عدم وجوب ضمان نموده یعنی در جائیکه ضمان واجب میگردد در آنجا با هر دو اعتبار اضافت موجود می باشد و درجائیکه نباشد در آنجا اضافت سیر نیز نمی باشد .

قال ابن عابدین رحمه الله: لان سیرها مضاف الیه حتی یجب علیه ضمان ما اتلفت بخلاف سیر السفینة.(ردالمحتار: ج۱ص۵۲۲)

با عبارت تاتار خانیه درابتداء متعلق سفینه دربیان سیر با عرفاً تصریح شرعاً تیو موجود است

تعلق عبارت منقول شامیه با وحدت مکان بحالت عدم سیر باید باشد با وحدت حکمی هیچ تعلق ندارد ونه در حالت سیر با مکان حقیقی تعلق دارد . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۲۹/ربیع الثانی ۵ ۱۴۱هـ



باب صلوة المسافر

تکرار سیر در مسافت سفر غیر معتبر می باشد

سوال : دو جواب مختلف با استفتاء پیش خدمت شما است با جواب مایانرا مطمئن سازید، یک شخص در مکان (قصور)، سکونت پذیر شد از قصور حرکت نموده واز قادسیه که سه میل دور است از قصور گذر نموده به شهر خالق آباد رسید بعد از سیری یک روز در آنجا پس وارد شد به قادسیه و از آنجا به توحید آباد.

در اینجا دو صورت است :

(۱) فاصله مجموعی بین قصور الی خالق آباد وبین قادسیه الی توحید آباد اقل است از مدت سفر اما اگر فاصله بازگشت از خالق آباد الی قادسیه محسوب شود مسافت سفر را تکمیل میکند.

(۲) صورت دوم اینست که از قصور الی خالق آباد واز قادسیه الی توحید آباد مسافت اجماعی مساوی می باشد با مسافت سفر اگر مسافت بازگشت از خالق آباد الی قادسیه محسوب هم نشود اما از قصور الی خالق آباد فاصله مسافت سفر نیست، نیز فاصله قادسیه الی توحید آباد کم است از مسافت سفر.

آیا دراین هردو صورت در هریکی حکم قصر میباشد ویا اتمام ویا بین هردو فرق است؟

جواب اوّل : (۱) در صورت اول حکم اتمام است و در صورت دوم حکم قصر.

واعلته من قولهم رحمهم الله: ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وقد يذكرون (مسافة ثلاثة الخ) فالظاهر ان مرادهم الطريق و موضع السير لا السير نفسه ويؤيده قول القائلين بالتقدير بالاميال والفراسخ حيث اعتبروا المسافة لا السير وكذا قوله عليه السلام: لا تقصروا في اقل من اربعة برد فاعتبر عليه السلام المسافة لا السير والمسيرة في الصورة الاولى تتم مسافة السفر باعتبار مجموع السيرين اعني مسافة ما بين (القصور) الى (خالق آباد) ومسافة ما بين (القادسية) الى (توحيد آباد) وان وقع الفصل بين المسافتين بتكرار السير من (خالق آباد) الى (القادسية) ولم نعتبره.

وفي الصورة الثانية مجموع المسافتين لا يتم مسافة سفر من غير اعتبار تكرار السير ولا يعتبر تكرار السير من (خالق آباد) الى (القادسية) لانه زيادة السير لا زيادة المسير فافترقت الصورتان في

الحکم والله اعلم

جواب ثانی : در هر دو صورت باید قصر نموده شود : الرجل اذا قصد بلدة والی مقصده طریقان احدهما مسیرة ثلاثة ایام ولیالیها والاخر دونها فسلك الطریق الابعد کان مسافرا عندنا. (بحر ج،ص، بحواله قاضیخان)

الجواب باسم ملهم الصواب : طبقیکه بازگشت از خالق آباد تا توحید آباد بنا بر خروج از طریق غیر معتبر می باشد این چنین از قادسیه تا خالق آباد رفتن نیز بر توحیدآباد جهت نبودن غیر معتبر می باشد لهذا در هر دو صورت اتمام واجب می باشد .

یا جواب ثانی بنا بر ابعد الطریقین استدلال بنا بر این درست نیست که ذهاب وایاب از قادسیه الی خالق آباد مانند طریق توحید آباد و در یک نوع نیز داخل نمی باشد البته عوض باز گشت از خالق آباد الی قادسیه اگر از راه دیگر به توحید آباد برود پس این طریق بعید محسوب میگردد . والله سبحانه وتعالی اعلم . یوم العاشوراء ۱۴۱۳هـ

در صورت رفتن خانم به خانه پدرش آیا قصر کند ویا اتمام ؟

سوال : آیا بعد از عروسی خانه پدر برای خانم خانه او پنداشته میشود آیا در آنجا نماز را اتمام کند ویا قصر ؟ و یا در خانه پدرش مهمان می باشد و در آنجا قصر کند ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بعد از عروسی دختر در خانه پدرش مسافر می باشد اگر اراده کم از پانزده شبانه روز را داشته باشد باید قصر کند .

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: الوطن الاصلی هو موطن ولادته او تأهله او توطنه یبطل بمثله اذا لم یبق له بالاول اهل فلو بقی لم یبطل بل یتم فیهما لا غیر.

وقال ابن عابدین رحمه الله: قوله: او توطنه ای عزم علی القرار فیه وعدم الارتحال وان لم یتأهل فلو کان له ابوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم یتأهل به فلیس ذلك وطنا له الا اذا عزم علی القرار فیه وترك الوطن الذی کان له قبله شرح المنیة. (ردالمحتار ج،ص و امداد الفتاوی ج،ص۲۸۸)

والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۱/رجب ۱۴۱۵هجری

نیت اقامت حائضه

سوال : در زیور بهشتی آمده است : اگر خانمی چهار منزل رفتن را اراده کند اما در دو منزل اول بر او حیض آید وباقی دو منزل در حالت حیض سپری کند باز هم مسافر نمی باشد بعد از پاک شدن کاملاً چهار رکعت را اداء کند البته بعد از پاک شدن از حیض اگر آن مقام سه منزل باشد یا در وقت رفتن پاک شود اگر در راه بر او حیض آید البته باز هم مسافر می باشد باید مانند مسافران نماز بگزارد . در حاشیه بر آن چنین دلیل آمده است :

طهرت الحائض وبقی لمقصدها یومان تتم فی الصحیح. (شرح التنویر ج۱ص۸۴۳)

از اینجا دانسته میشود که نیت سفر حائضه را اعتبار نمی باشد ، سوال اینجاست که اگر حائضه در دوران سفر در جای نیت اقامت را بکند آیا نیت او معتبر می باشد یا خیر ؟

مثلاً دریک جای نیت پانزده یوم اقامت را نمود بعد از پنج یوم پاک شد پس یوم اقامت او ده ایام گردید اگر در ایام حیض نیت اقامت او را معتبر گردانیم باید اتمام کند و اگر آن ایام را معتبر نگیریم باید قصر کند پس حکم درست چگونه است ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بنا بر دو توجیه دانسته میشود که نیت اقامت حائضه معتبر می اشد .

(۱) در شرائط اقامت فقهاء طهارت من الحیض را در معدود ذکر نکرده اند و مفهوم عدد در کلام فقهاء حجت است .

(۲) علت عدم اعتبار نیت سفر این است که در سفر انشاء فعل می باشد لهذا اهلیت برای آن ضروری است بخلاف اقامت که در آن ترک فعل است پس درآن اهلیت ضروری نمی باشد تائید فرق بین سفر و اقامت با عبارت ذیل نموده میشود .

قال العلامة ابن نجیم رحمه الله : وانما اکتفی بالنیة فی الاقامة واشترط العمل معها فی السفر لما ان فی السفر الحاجة الی الفعل وهو لا یکفیه مجرد النیة ما لم یقارنها عمل من رکوب او مشی، کالصائم اذا نوی الافطار لا یکون مفطرا ما لم یفطر وفی الاقامة الحاجة الی ترک الفعل وفی الترک یکفی مجرد النیة کعبد التجارة اذا نواه للخدمة. (البحر الرائق ج۲ص۱۳۸) ونحوه فی حاشیة الشلبی بهامش التبیین (ج۱ص۲۰۹) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۹/جمادی الثانیة ۱۴۲۱هجری

باب الجمعة والعیدین

نزدیک رایوند در اجتماع تبلیغی اقامت جمعه

سوال : سوال این است که در جلد ٤/١٥٤ احسن الفتاوی میدان اجتماع تبلیغی را در فنای مصر داخل نموده اید زیراکه در حوائج مصر داخل است - الخ و در صفحه ۱۳۳ در تعریف فنای مصر فرموده اید که فنای مصر عبارت است از آن مقام شهر که برای ضروریات متعین شده باشد مثلاً اسپ دوانی یا تمرینات حربی یا میدان اجتماع عسکری —الخ .

(۱) اشتباه اینجاست : وقتیکه فنای مصر آن باشد که برای ضروریات شهر متعین شده باشد پس در این مقام باز داشتن دیگران از اجتماع درست نمی باشد در صورتیکه این مقام علاوه از اجتماع تبلیغی برای اجتماعات دیگر برای استعمال اجازه داده نمی شود و در صورتیکه این مقام مملوکه جماعت تبلیغ است پس حق دارند باز داشتن دیگران را از ا... ع در آنجا لذا این مقام در این صورت مختص می باشد برای ضرورت تبلیغی نه برای ضروریات شهر پس آنرا فنای شهر قرار دادن درست نیست زیرا فنای شهر برای ضروریات عامه می باشد که هر شخص حق استعمال آنرا داشته.باشد اجتماع تبلیغی ها ابتداءً در مسجد برپا میشد بعد از ازدحام مردم اجتماع در خارج از مسجد صورت گرفت که در آن کدام قباحت نیست جمعه در آنجا درست است اما از مدت چند سال عوض آن مسجد دومیل دور تر در ارض مزروعه این اجتماع صورت میگیرد که برای ضرورت شهر متعین نشده است بلکه اراضی کشت کاری جماعت تبلیغ است .

(۲) اجتماع حج از ضروریات مکه معظمه می باشد و میدان عرفات برای همین اجتماع تخلیه گردیده اما باز هم در آنجا اقامت جمعه درست نیست .

(۳) در صورتیکه برای جمعه شرط فنای شهر مشتبه میگردد آیا از روی تقوای داری باید عوض جمعه ظهر در آنجا اداء نگردد و اگر بر آن عمل نموده نشود اقلاً مشکل نیست که باید در روز جمعه اجتماع نکنند قطع نظر ازاینکه عمل نموده شود یا ننموده شود . مقصود فقط تحقیق نفس مسئله است .

الجواب باسم ملهم الصواب : (۱) در نوعیت این میدان سه صورت است .

الف : این میدان باید برای هر نوع تبلیغ وقف شده باشد یعنی هر فرد یا جماعت اشخاص اهل حق در هر وقت فردی یا اجتماعی طبق سنت حق تبلیغ را داشته باشند اگر که برای دایم متولی آن فرد یا جماعت از تبلیغی ها باشد اگر که عملاً یا به تولیت این در وقف مشروط می باشد .

در این صورت بلاشبه این میدان فنای شهر می باشد در فکر من از آن این نوعیت می باشد بنا بر آن حجت جمعه در آن تحریر شده است .

ب : این ملکیت فرد واحد یا ملکیت چند افراد است . وقف نیست در این صورت بلاشبه این فنای مصر نمی باشد لهذ ادای جمعه در آنجا جائز نیست .

ج : این حصه زمین وقف است اما مختص برای جماعت تبلیغی هاست که کسی یا فرد دیگر حق وعظ و تبلیغ را در آن علاوه از تبلیغی ها ندارد اگر که آن فرد یا جماعت از اهل حق نیز باشند و تبلیغ آنها نیز طبق طریقه سنت باشد . این تخصیص از جانب واقف است در این حکم تا الحال برایم شرح صدر نشده رجحان بدین است که این بقعه فنای شهر نیست . وهو الاحوط .

(۲) اجتماع حجاج در عرفات از ضروریات مکه مکرمه نیست بلکه و قوف عرفات بذات خود مقصود است لهذ آنرا فنای شهر گفته نمیشود .

(۳) در جواب سوال اول اگر نوع ثالث از انواع ثلاثه باشد پس در آنجا از ادای جمعه احتراز لازم است، لان الاحتياط فی باب العبادات واجب والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۹ / صفر ۱٤۰۵ هجری

تکبیر تشریق چه وقت، درکجا و بالای کدام اشخاص واجب است

سوال : (۱) حکم شرعی تکبیرات تشریق چیست؟ در مورد وجوب تکبیرات تشریق در قریه جات بین امام ابو حنیفه رحمه الله وحضرات صاحبین اختلاف است ، در این مسئله قول کدام آنها مفتی به و راجح است؟

(۲) در دیار ما علماء مقامی اختلاف دارند بعضی ها آن را حکم مصر را میدهند و بعضی ها حکم قریه وسه یا چهار فتوی از کراچی بر حکم مصر بودن آن از مدرسه های کراچی واصل شده در چنین مناطق حکم تکبیرات تشریق چگونه است . ؟

در امداد الاحکام آمده که قول صاحبین مفتی به بودن آن متعلق است با اختلاف فی الوقت نه با من یجب علیهم ، از راه کرم با تفصیل دلائل شرع جواب را مزین سازید ، بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : ۱ – ۲ : تکبیرات تشریق بعد از هر نماز فرض بر مرد، زن ، مسافر ، مقیم ، دیهاتی ، و شهری یکسان واجب است اگر فرض را با جماعت اداء کنند یا بدون جماعت ، نیز اختلاف امام صاحب و صاحبین در مورد (وقت او من یجب علیهم) هر دواست در هردو قول صاحبین مفتی به است طبقیکه عبارات ذیل بر آن دلیل صحیح است :

قال الحصکفی رحمه الله: وقالا بوجوبه کل فرض مطلقاً ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمکتوبة الی عصر الیوم الخامس اخر ایام التشریق وعلیه الاعتماد والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار.

وقال ابن عابدین رحمه الله: (قوله:لانه تبع للمکتوبة) فیجب علی کل من تجب علیه الصلوة المکتوبة بحر. (قوله:وعلیه الاعتماد) هذا بناء علی انه اذا اختلف الامام و صاحباه فالعبرة لقوة الدلیل وهو الاصح کما فی آخر الحاوی القدسی او علی ان قولهما فی کل مسالة مروی عنه ایضا والا فکیف یفتی بقول غیر صاحب المذهب وبه اندفع ما فی الفتح من ترجیح قوله هنا وورد فتوی المشائخ بقولهما بحر. (شامیة ج۱ص۱۲۰)

قال العلامة الملا مسکین رحمه الله: (اختلفوا فی مختصه فقال ابن مسعود رضی الله عنه یقطع بعد صلوة العصر من یوم النحر وهی ثمان صلوات وبه اخذ الامام ابو حنیفة ابتداء و انتهاء وقال علی رضی الله عنه: یقطع بعد صلوة العصر من آخر ایام التشریق وهی ثلاثة و عشرون صلوة وبه اخذ الامامان ابتداء و انتهاء)لانه الاکثر والاحوط فی العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود رضی الله عنه وقد ذکروا ان ما تردد بین بدعة وواجب یؤتی به احتیاطا وما تردد بین بدعة وسنة یترک احتیاطا. محیط وغیره وهو یقتضی ترجیح قولهما و لهذا ذکر الاسبیجابی وغیره ان الفتوی علی قولهما وفی الخلاصة: وعلیه عمل الناس الیوم و فی المجتبی: والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار علی قولهما. وقال بعد اسطر: (وقالا: هو علی کل من صلی المکتوبة) والفتوی علی قولهما فی هذا ایضا. نهر عن السراج لانه شرع تبعا للمکتوبة فیؤدیه کل من یؤدیها. (فتح المعین ج۱ص۳۳۰)

وقال العلامة ابن نجیم: واما عندهما فهو واجب علی کل من یصلی المکتوبة. لانه تبع لها فیجب علی المسافر والمرأة والقروی قال فی السراج الوهاج والجوهرة: والفتوی علی قولهما فی هذا ایضا فالحاصل

ان الفتوى على قولهما فى اخر وقته موفى من يجب عليه. (البحر الرائق ج۲،ص۱۶۳)

وفى الجوهرة: (قوله: وآخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف و محمد: عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق)

(والفتوى على قولهما كذا فى المصفى وقال بعد اسطر:(قوله والتكبير عقيب الصلوات المفروضات) هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فيأتى به كل من يصلى المكتوبة واما عند ابى حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين فى الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلوة هذا الايام وعلى من يصلى معهم بطريق التبعية (الى ان قال) وقال ابو يوسف و محمد: التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرية ومن صلى وحده (الجوهرة النيرة ج۱،ص۱۰۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۱/ربيع الثانى ۱۴۲۱هجرى

تحقيق خطبه جمعه و اذكار صلوة در غير لسان عربى

سوال : در احسن الفتاوى ۴/۱۶۰، ۱۶۴ يک فتوى مفصل درج شده است که در آن ثابت گرديده که قرائت خطبه جمعه وعيدين با غير عربى جواز ندارد و جمله منسوب بسوى امام صاحب رحمه الله که برای غير قادر بر عربى قرائت خطبه به غير عربى جائز است قول مرجوح عنه است نيز در امداد الفتاوى ۱/۴۴۹ ، امداد الاحكام ۱/۸۰۴ ، وجواهر الفقه ۱/۳۵۲ ، چنين آمده است : بر عكس آن مولانا مفتى محمد تقى عثمانى حفظه الله در رساله (خطبه جمعه با غير عربى) حواله مفصل تاتارخانيه ، درمختار ، ردالمحتار ، منحة الخالق، فتح المعين ، السقايه و آكام النفائس وغيره را تقديم نموده و ثابت نموده است که اين رجوع امام صاحب تنها در قول قرائت بالفارسية است .

اما در مورد اذكار مثلاً تكبير ذبح ، تكبير تحريمه ، تسبيحات ركوع و سجده ، قنوت ، تشهد ، خطبه جمعه و غيره در اينجا رجوع امام صاحب رحمه الله ثابت نشده است. نزد او برای قادر على العربى نيز تاديه اذكار مذكوره با كراهت به فارسى جواز دارد و فتوى فقهاء حنفيه نيز بر همين است .

تحقيق احسن الفتاوى وغيره مبنى است برقول علامه بدرالدين عينى رحمه الله که علامه رحمه الله در اين مسئله تسامح نموده مسئله درست آنست که ديگر فقهاء اكابر آنرا ذكر نموده اند از

شمایان التجا در ایم که بر مسئله نظر ثانی نموده از فیصله خویش مطلع سازید زیرا درغرب خطبه عربی رائج نیست مسلمانان آن مناطق پریشان هستند در مورد ادای نماز جمعه که آیا نماز آنها درست است یاخیر ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درست است که در مورد اذکار رجوع امام اعظم رحمه الله ثابت نشده اما مقصد قول او این نیست که قرائت این اذکار در غیر عربی با کراهت جواز دارد بلکه بدین معنی که قرائت این الفاظ باوجودیکه ناجائز ومکروه تحریمی است به لغت دیگر اما برای صحت جمعه وصحت صلوة کافی است ، همین است حاصل تحقیق مولانا محمد تقی عثمانی حفظه الله .

تحت عنوان (جائز باکراهت) مراد از آن در کراهت تنزیهیه شبهه نموده شده در صورتیکه نزد امام صاحب رحمه الله این مکروه تحریمی و ارتکاب نا جائز است اگر احیانا ذکر مطلق کراهت باشد مراد از آن مکروه تحریمی می باشد . دوهم اینکه رجوع امام صاحب دایمی در مورد اذکار صریح نیامده بلکه در آن این احتمال نیز می باشد که تعلق رجوع او تنها بامسئله قرائت است و احتمال دارد که با اذکار و قرائت تعلق داشته باشد —

وهذا لفظه :

وهذا نصه: اما الشروع بالفارسية والقراءة بها فهو جائز عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی مطلقا وقالا: لا یجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعلیه الفتوی وصح رجوع ابی حنیفة رحمه الله تعالی الی قولهما.

اگر مقصد حافظ عینی در هر دو مسئله رجوع امام اعظم رحمه الله می بود مانندیکه متبادر است پس این تسامح اوست در اتباع او بعض دیگر فقهاء وعلماء همین موقف را اختیار نموده اند که مانند قراءة بالفارسیه قول اذکار بالفارسیه نیز از امام رحمه الله تعالی قول مرجوح عنه است در صورتیکه درست اینست که بر عدم جواز قراءة بالفارسیه وغیر معتبر بودن آن امام صاحب وصاحبین رحمهم الله اجماع نموده اند . اما در اذکار بالفارسیه اختلاف باقی است نزد صاحبین برای قادر قطعاً جواز ندارد واین قراءة غیر معتبر می باشد ونزد امام صاحب رحمه الله اگر که ناجائز ومکروه تحریمی است اما برای صحت جمعه وصحت صلوة کافی ومعتبر است لذا در غرب وامریکا درحق قادر بالعربی به لغت دیگر قرائت خطبه جواز ندارد این چنین مردم عوام خلف خطیب که به عربی خطبه می گوید ، نماز جمعه را

بگذارند پس حق ادای جمعه را خلف غیر عربی خوان ندارد بحث روشن و واضح در این مسئله از جانب مولانا عبد الحی لکهنوی رحمه الله آمده است که جامع عبارات علامه عینی وغیره فقهاء رحمهم الله می باشد پس حصه مهم آنرا نقل می نمائیم .

و خلاصة المرام فی المقام انه لم یقم دلیل قاطع علی اشتراط اللغة العربیة فی التکبیر لیصح به التکبیر بل ظاهر الآیة و الاحادیث مطلق لا یفید الا اشتراط الذکر المطلق والاحادیث الواردة فی هذا الباب القولیة والفعلیة لا تدل علی اختصاص التکبیر بالعربی بحیث لا یجزء غیر العربی بل غایة ما تفید منه ان النبی ﷺ اکتفی علیه ورغب غیره الیه و هو انما یفید الوجوب او السنیة لا انه لا یجزء التکبیر بالفارسیة ولو ان کانت الاحادیث دالة علی اختصاص بالعربی اختصاصا بلغا الی حد الاشتراط فالآیة معراة عن هذا الاشتراط ولا تصح اخبار الاحاد ناسخة لحکم الکتاب ولا مقیدة لاطلاق ما فی الباب.

ولیعلم ان بعض الفقهاء ذکروا رجوع ابی حنیفة رحمه الله الی قولهما فی هذه المسالة ایضا کمسالة القراءة واولهم فی ما نعلم العینی حیث قال فی (رمز الحقائق شرح کنز الدقائق) اما الشروع بالفارسیة والقراءة بها فهو جائز عند ابی حنیفة رحمه الله مطلقا وقالا: لا یجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعلیه الفتوی وصح رجوع ابی حنیفة رحمه الله الی قولهما. انتهی. لکنه لیس صریحا فی اثبات الرجوع فیما نحن فیه بل یحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط دون ما نحن فیه.

ومنهم الطرابلسی حیث قال فی (البرهان شرح مواهب الرحمن): الاصح رجوعه ای الامام الیهما فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسیة لغیر العاجز عن العربیة وعدم جواز القراءة فیها بالفارسیة وغیرها لغیر العاجز عن العربیة انتهی.

وظاهر کلامه فی الشرح یؤذن بأنه لم یجد رجوعه الی قولهما فی مسالة الشروع نصا صریحا و انما استنبطه من ثبوت الرجوع فی القراءة استنباطا خفیا حیث قال بعد ما ذکر روایات الرجوع فی القراءة فیلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسیة عدم جواز الشروع بها. انتهی.

وفیه نظر ظاهر فان عدم جواز التلاوة بالفارسیة لکون المامور تلاوته هو القرآن الموصوف بکونه عربیا فلیس القرآن الا عربیا لا فارسیا ولا ترکیا ولا هندیا ولیس المامور به فیما نحن فیه الذکر العربی بل الامر مطلق عن تقیید العربی فلا یلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسیة عدم جواز الشروع بها ولا من اثبات الرجوع فی تلک المسالة اثبات الرجوع فیها.

ومنهم شیخ زاده حیث قال فی (مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر): ولو قال بدل التکبیر الله اجل او کبر بالفارسیة صح مطلقا سواء کان یحسن العربیة او لا عند الامام وعندهما لا، الا ان لا یحسن العربیة والاصح رجوع الامام الی قولهما. انتهی.

و منهم حسن الشرنبلالی حیث قال فی (مراقی الفلاح) شرح متنه (نور الایضاح) و یصح الشروع ایضا بالفارسیة وغیرها من الالسن ان عجز عن العربیة وان قدر لا یصح شروعه بالفارسیة ونحوها ولا قراءة بها فی الاصح من قولی الامام موافقة لهما. انتهی.

وقال فی موضع اخر: الثامن من شروط صحة التحریمة کونها بلفظ العربیة للقادر علیها فی الصحیح. انتهی. وقال فی موضع اخر: لا یصح الاقتصار علی الانف فی السجدة فی الاصح الا من عذر بالجبهة، لان الاصح ان الامام رجع الی موافقة صاحبیه فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسیة وغیرها لغیر العاجز عن العربیة وعدم جواز القراءة فیها بالفارسیة وغیرها من ای لسان کان لغیر العاجز، وعن جواز الاقتصار فی السجود علی الانف. انتهی. وقال فی شرح رسالته (در الکنوز) لا یصح شروعه بالفارسیة ولا قراءة بها فی الاصح من قولی الامام ان قدر علی العربیة. انتهی.

والحق انه لم یرو رجوعه فی مسالة الشروع بل هی علی الخلاف فان اجلة الفقهاء منهم صاحب (الهدایة) وشراحها العینی والسغناقی والبابرتی والمحبوبی وغیرهم وصاحب (المجمع) وشراحه وصاحب (البزازیة) و (المحیط) و (الذخیرة) وغیرهم ذکروا الرجوع فی مسالة القراءة فقط واکتفوا فی مسالة الشروع بحکایة الخلاف وقد تنبه للملک الحصکفی بعد ما تبع العینی فی (خزائن الاسرار شرح تنویر الابصار) حیث قال فی (الدر المختار شرح تنویر الابصار) قلت: وجعل العینی الشروع کالقراءة لا سلف له فیه ولا سند له یقویه بل جعله فی (التاتارخانیة) کالتلبیة یجوز اتفاقا فظاهره کالمتن رجوعهما الیه لا رجوعه الیهما فاحفظه فقد اشتبه علی کثیر من القاصرین حتی الشرنبلالی فی کل کتبه. انتهی.

و کتب علی هوامش نسخة العینی علی ما نقله بعضهم: اعلم ایها الواقف علی هذا الکلام ان رجوعه الامام انما ثبت فی القراءة بالفارسیة فقط ولم یثبت رجوعه فی تکبیرة الافتتاح بل هو کغیرها من الاذکار علی الخلاف کما حرر شراح (المجمع) و کتب الاصول وعامة الکتب المعتبرة وصریح هذا المتن یعنی الکنز یفید کعامة المتون فلا علیک من العینی وان تبعه الشرنبلالی فی عامة کتبه. انتهی.

وقال ابن عابدین فی (رد المحتار علی الدر المختار) قوله: ولا سند له یقویه ای لیس له اصل یقوی مدعاه لان الامام انما رجع الی قولهما فی مسالة القراءة لان المامور به قراءة القرآن وهو اسم للمنظم

العربی المنظوم بهذا النظم الخاص المکتوب فی المصاحف المنقول الینا نقلا متواترا والاعجمی انما یسمی قرآنا مجازا ولذا یصح نفی اسم القرآن عنه فلقوة دلیل قولهما رجع الیهم و اما الشروع بالفارسیة فالدلیل فیه للامام قوی وهو کون المطلوب فی الشروع الذکر والتعظیم وذلك حاصل بأی لسان کان نعم لفظ الله اکبر واجب للمواظبة علیه لا فرض.

قوله: ظاهر کلامهم رجوعهما الیه کونهما رجعا الی قوله فی الشروع لم ینقله احد وانما المنقول حکایة الخلاف واما ما فی (التاتارخانیة) غیر صریح فی تکبیر الشروع بل هو یحتمل تکبیر الشروع والذبح بل الثانی اولی لانه قرنه مع الاذکار الخارجة عن الصلوة حیث قال: وفی (شرح الطحاوی) ولو کبر بالفارسیة او سمی بالفارسیة عند الذبح اولبی عند الاحرام بالفارسیة او بأی لسان کان سواء کان یحسن العربیة او لا جاز بالاتفاق. انتهی کلامه. (احکام النفائس فی الاذکار بلسان الفارس: ص ۳ مندرجه مجموعه رسائل اللکنوی: ج ۲ ص ۳۳)

وقال فی موضع آخر: تنبیه: قد صرحوا فی بحث التکبیر بأن یکره الشروع بغیر لفظ التکبیر لثبوت مواظبة النبی ﷺ علیه بلفظ العربی وکذا صرحوا فی بحث القراءة انه یجوز ویکره بغیر العربی وکذلك یقال فی سائر اذکار الصلوة انها وان جازت بغیر العربیة لکن لا تخلو عن الکراهیة لان النبی ﷺ قد دوام علی العربیة فی سائر الاذکار وکذا اصحابه الاخیار ومن المعلوم ان منهم من کان فارسیا و عجمیا ومنهم من تعلم لسانا سریانیا ومع ذلك فلم ینقل عن احد منهم انه بدل ذکرا من اذکار الصلوة بالفارسیة او بغیرها من اللغات الغیر العربیة فیکون المداومة علیها سنة مؤکدة وما یخالف السنة المؤکدة یکون مکروها اشد کراهة فاحفظ هذا فان اکثر الناس عنه غافلون ویقول الفقهاء (یجوز ویصح ویجزء وامثال ذلك) مغترون ولا یدرون ان نفس الاجزاء والصحة امر آخر والخلو عن الکراهة شیء آخر. (ایضا: ص ۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۱/ربیع الاول ۱٤۲۲هجری

* * * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * *
* * * * * * * * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾

ضميمة

النخبة في مسئلة الخطبة والجمعة

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب

- تحقیق وتجدید مصر واندازه مصر برای جمعه
- توضیح وتطبیق اقوال مختلف فقهاء در تعریف مصر
- توضح قول مفتی به در روشنی اصول افتاء واقوال مذاهب
- اصلاح وتنقید فتاوی مختلف



ضمیمه

النخبة في مسالة الجمعة والخطبة

سوال : چه حکم میکند علماء و مفتیان دین در این مورد یک قریه که مشتمل است تقریبا بر دو هرزار فامیل وهشت عدد مسجد که درسه مساجد بزرگ آن نماز جمعه اداء میشود مردم بنابر اختلاف مذهبی یکجا در یک مسجد نماز را اداء نمی کنند در دو مسجد در ادای جمعه یک مقدار قابلیت علمی ادای جمعه موجود است ، اما امام مسجد سوم حافظ بی علم است هر سه مساجد نزدیک سرک اند که شب و روز آمد ورفت موتر ها در آنجا دوام دارد هشت دکان خشکه فروشی دو دکان بزازی یک داکتر در آنجا موجود است یک

بار در هفته در آنجا قصابی نیز میشود داکخانه نیز دارد شمایان مدلل طبق شرع محمدی بنویسید که آیا درمساجد مذکورنمازجمعه درست است یا خیر؟

بعض علماء در مساجد مذکور ادای جمعه را جواز نمی دهند شهر یا فنای شهر را شرط می دارند پس اهالی این قریه ها پریشان اند نزدیک آنها شهر نیز موجود نیسست تا در آنجا نماز جمعه را اداء کنند توضیح نمائید آنها چه باید کنند ؟ بینوا توجروا .

جواب اول : در کدام قریه که سه مساجد باشد در آنجا نماز جمعه دزست می باشد پس در قریه که هشت مساجد باشد هیچ اختلافی نیست در آنجا در ادای جمعه کاملاً در آنجا جمعه درست است . والله سبحانه وتعالی اعلم .

جواب ثاني : برای صحت ادای جمعه علماء احناف مصر را شرط قرار داده اند بنابر این در قریه های کوچک ادای جمعه درست نیست تنها در شهر ادای جمعه درست می باشد مصر در تعریف امتیاز دارد از قریه های کوچک در این مورد اختلاف کثیر به نظر می رسد از علماء احناف علماء متاخرین تعریف مصر را چنین نموده اند .

(درمختار ج۱ص۷۳۰ المصر وهو مالا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها.)

یعنی مصر شهریست که در مسجد بزرگتر آن اهالی آن نمی گنجند. همین است تعریف صاحب تنویر الابصار از متن درمختار و همین است تعریف صاحب وقایه و بر همین است فتوی اکثر فقهاء مانندیکه در درمختار و شرح وقایه آمده است : **(وعليه فتوى اكثر الفقهاء)**

و علت آنرا آنها بیان نموده اند که : **(لظهور التوانی فی الاحکام)**

یعنی جهت تکاسل در احکام شرع .

علامه شامی در تائید آن قول طبرانی علامه ابوشجاع را نقل نموده است .

(ردالمحتار ج۱ص۷۳۰ قال ابو شجاع: هذا احسن ما قيل فيه)

یعنی این تحریر در مورد مصر کامل تر است صاحب الولواجیه این تعریف را صحیح قرار داده علامه شامی رحمه الله نیز نقل نموده است : **(وفی الولواجية وهو الصحيح)**

نیز علامه شامی آنرا تائید نموده میفر ماید که : **(هذا اصدق على كثير من القرى)**

یعنی این تعریف بر اکثر شهرها صادق می آید .

در فتاوی دار العلوم جلد پنجم نیز تائید آن موجود است عبارت آن قرار ذیل است :

البته در آن چنان دیهات و قریه ها چنین است که در آن اقلاً دو هزار افراد موجود باشد و در آن بازار باشد و دکان ها و عرفًا شهر یا قریه بزرگ یا قصبه پنداشته شود پس از آن جمعه درست می باشد . تعریف درمختار : (مالا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین بها) هر آنته اوسع تر می باشد .

چند سطر بعد میفر ماید : بهر صورت بر جائیکه این تعریف در مختار صادق آید و بنابر فتاوی عده زیاد فقهاء ادای جمعه در چنین مقام امکان دارد . کما فی الدر المختار وعلیه فتوی اکثر الفقهاء فقط.

نیز در تائید آن مفتی اعظم مفتی کفایت الله صاحب فرموده است که سوال و جواب آن قرار ذیل است :

سوال : آیا در قریه ها با تادیه جمعه انسان مجرم میباشد یا نه و آیا ادای ظهر از ذمه او ساقط میگردد یا خیر؟ و تعریفیکه در مورد شهر از شرح الوقایه نقل شده آیا معتبر است یا خیر ؟

جواب : اگر در آنجا از چند سال جمعه خوانی جاری باشد درمساجد متعدد با اضافه از دو مسجد جریا داشته باشد ومسجد بزرکتر را برای جمعه انتخاب کنند پس امکان داشته باشد و فرض از ذمه آنها ساقط گردد تعریف شرح الوقایه قابل عمل است . (کفایة المفتی : ۳/ ۱۵۶)

نائب مفتی شمایان نیز آنرا تائید نموده در جواب یک سوال فرموده است :

جواب : اجتماعاً در یک مسجد بر ادای نماز جمعه فتوی داده شده زیرا همین تعریف مصرف از طرف علماء متاخرین آمده است ومعنًا این هم نزد اکثر علماء تعریف مصر است : (المصر وهو مالا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین بها، وعلیه فتوی اکثر الفقهاء (مجتبی) لظهور التوانی فی الاحکام) (تنویر الابصار والدر المختار علی هامش رد المحتار ج، ص ...)

پس همین قریه بزرگ مصداق همین تعریف است اگر فرضا مصداق نباشد باز هم باید نماز قایم شده جمعه و عیدین قدیمی باز داشته نشود .

بادر نظر داشت بیانات فوق که در سوال ذکر گردید بر آن تعریف مصر صادق می باشد لهذا تادیه جمعه در آنجا جائز است .

جواب ثالث : قول علماء مخالفین درست است اشارات قرآنی : وذروا (البیع ....وَإِذَا رَأَوْ تِجَارَةً أَوْلَهْوًا) .

وتصریح حدیث شریف : (لاجمعة ولاتشریق الافی جامع)

جمعه و عیدین تنها در شهر جامع درست می باشد .

مقام مذکوره نه شهر است و نه در حکم شهر فامیل های کم از چهار هزار از نماز عید ونماز جمعه عفوه اند و اگر جمعه را اداء نمودند مکروه تحریمی است و مرتکب جرم ترک ظهر می باشند بر همه ادای ظهر فرض است .

اگر شوق داشته باشند تنها وعظ کند اما نماز را باید چهار رکعت بگذارند .

این استفتاء که مشتمل است بر جوابات مختلف ثلاثه از راه کرم آنرا مطالعه نموده اطمنان دهید با جوابات خویش ؟

الجواب باسم الملهم الصواب : ملحوظه : این جوابات را نائب حضرت جناب مفتی عبد الرحیم صاحب حفظه الله تحریر فرموده و حضرت والا رحمه الله آنرا ملاحظه نموده تصویب فرموده بلکه در بعضی مسائل احسن الفتاوی بر آن حواله نیز داده است : (از مرتب)

متعلق جمعه فی القری فقیه العصر شیخ العلام نفع الله المسلمین بطول حیاته در رساله (النخبه فی مسئلة الجمعة و الخطبه) تحقیق نموده که در جلد چهارم احسن الفتاوی موجود است. اما بانظر سطحی دانستن آن مشکل است لهذا برای دانستن حوالجات تحقیق وتوضیح مع تسهیل در کار است .

ابتداء عبارت فقهاء بد نبال آن احکان ثابت شده از آن بعد از آن بعضی اصول افتاء بعد از آن بقدر ضرورت بر هر سه جوابات تبصره و در آخر خلاصه کلام تحریر نموده میشود که در آن جواب مختصر اصل سوال موجود است . **والله الموفق.**

نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى :

(۱) قال الامام الکبیر شمس الائمة السرخسی رحمه الله: وظاهر المذهب فی بیان حد المصر الجامع ان یکون فیه سلطان او قاض لاقامة الحدود و تنفیذ الاحکام وقال بعض مشایخنا رحمهم الله ان یتمکن کل صانع ان یعیش بصنعته فیه ولا یحتاج فیه الی التحول الی صنعة اخری وقال ابن شجاع رحمه الله: احسن ما قیل فیه ان اهلها بحیث لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم ذلك حتی احتاجوا الی بناء مسجد

الجمعة.(المبسوط ج۲،ص۳)

(۲) وقال الملک العلماء الامام الکاسانی رحمه الله تعالیٰ: و روی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ان بلدة کبیرة فیها سکک و اسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمه و علمه او علم غیره والناس یرجعون الیه فی الحوادث وهو الاصح.(بدائع الصنائع ج۱،ص۲۶۰)

(۳) وقال المحقق المجتهد الامام ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ: وقال ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ: المصر کل بلدة فیها سکک واسواق وبها رساتیق و وال ینصف المظلوم من الظالم وعالم یرجع الیه فی الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف قیل:وهو الاصح. وفسر قول صاحب الهدایة(وهو الظاهر) بقوله (ای من مذهب) (فتح القدیر ج۲،ص۲۰)

(٤) وقال شیخ الاسلام الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ: والمصر الجامع کل موضع له امیر وقاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود وهذا عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و عنه انهم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم والاول اختیار الکرخی وهو الظاهر والثانی اختیار الثلجی.(الهدایة ج۱،ص۱۴۸)

(٥) وقال الامام اکمل الدین البابرتی رحمه الله تعالیٰ: والاول اختیار الکرخی وهو ظاهر الروایة وعلیه اکثر الفقهاء والثانی اختیار ابی عبدالله الثلجی.(العنایة بهامش الفتح ج۲،ص۲۰)

(٦) وقال العلامة فخر الدین الزیلعی رحمه الله تعالیٰ: قال ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ:المصر کل بلدة فیها سکک واسواق ولها رساتیق و وال ینصف المظلوم من ظالمه وعالم یرجع الیه فی الحوادث وهو الاصح. (تبیین الحقائق ج۱،ص۲۱۷)

(۷) وقال الامام المجتهد فی المسائل قاضیخان رحمه الله تعالیٰ: ولا یکون مواضع مصرا فی ظاهر الروایة الا ان یکون فیه مفت وقاض یقیم الحدود و ینفذ الاحکام وبلغت ابنیته ابنیة منی. (الفتاوی الخانیة بهامش الهندیة ج۱،ص۱۷۱)

(۸)وقال العلامة زین الدین ابن نجیم المصری رحمه الله تعالیٰ فی حد المصر المذکور: وهو ظاهر المذهب کما ذکره الامام السرخسی(الی ان قال)و اسقط فی الظهیریة الامیر فقال:المصر فی ظاهر الروایة ان یکون فیه مفت وقاض الخ(الی ان قال) وفی حد المصر اقوال کثیرة اختاروا منها قولین:احدهما ما فی المختصر.ثانیهما ما عزوه لابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ انه بلدة کبیرة(الی قوله)قال فی البدائع:و هو الاصح وفی المجتبی:وعن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه ما اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدهم للصلوات الخمس لم یسعهم و علیه الفتوی اکثر الفقهاء وقال ابو شجاع:هذا احسن ما قیل فیهوفی

الولواجية: وهو الصحيح. (البحر الرائق ج۲ص۱۴۰)

(۹) وقال الفقيه الشيخ ابراهيم الحلبي رحمه الله تعالى: ثم اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافا كثيرا والفصل فی ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه ﷺ الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر فكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذی اختاره جماعة من المتاخرين، كصاحب الوقاية والمختار وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله فی اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت فی زمن النبی ﷺ والصحابة اكبر مما هی الآن ولا ان مسجدهما كان اصغر مما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف (الى ان قال): والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذی له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التوانی فی احكام الشرع سيما فی اقامة الحدود فی الامصار، مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح به فی تحفة الفقهاء عن ابی حنيفة رحمه الله تعالى انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق (الى قوله) هذا هو الاصح الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب (الى قوله): فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكر فی التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل فی اعتبار المصرية. (الشرح الكبير ص۵۵۱)

(۱۰) وقال العلامة طاهر بن عبد الرشيد البخاری رحمه الله تعالى: وفی حد المصر الجامع اقوال: قال بعضهم: ان يعيش كل محترف الخ ثم ذكر ما روی عن ابن شجاع رحمه الله تعالى (الى ان قال) قال الامام السرخسی رحمه الله تعالى: فی ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه سلطان الخ (خلاصة الفتاوی ج۱ص۲۰۴)

(۱۱) وقال المحقق عبد الرحمن المدعو بشيخ زاده رحمه الله تعالى: والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عند ابی يوسف رحمه الله تعالى فی رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسی وهو اختيار الكرخی والقدوری (الى ان قال) (وقيل) قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (ما لو اجتمع اهله فی اكبر مساجده لا يسعهم) هذه رواية اخرى عن ابی يوسف رحمه الله تعالى وهو اختيار الثلجی وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا: (ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين) مع ان الاول يكون ملائما بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام رحمه الله تعالى: المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق (الى قوله) وفی الغاية: هو الصحيح. (مجمع الانهر ج۱ص۱۶۳)

(۱۲) وكذا قال الامام الحصكفی رحمه الله تعالى فی (الدر المنتقى بهامش المجمع ج۱ص۱۶۳) الا انه ذكر ايضا

ان الفتوی اکثر الفقهاء علی قول ابن شجاع

(۱۳) وقال الشارح ملا مسکین رحمه الله تعالی: (وهو کل موضع له امیر و قاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود) وهذا عند ابی یوسف رحمه الله تعالی وهو الصحیح. (شرح الکنز لملا مسکین بهامش فتح المعین ج۱ص۳۱۰)

(۱۴) وقال العلامة السید محمد ابو السعود المصری رحمه الله تعالی: (قوله وهذا عند ابی یوسف) وقال ابو حنیفة رحمه الله تعالی: کل بلدة فیها سکك واسواق ولها رساتیق ووال ینصف المظلوم من ظالمه وعالم یرجع الیه فی الحوادث. وهو الاصح. مظهر الحقائق (قوله: وهو الصحیح) وظاهر الروایة وعلیه اکثر الفقهاء. حموی وفی النهر عن الهدایة انه ظاهر المذهب. (فتح المعین ج۱ص۳۱۱)

(۱۵) وقال الحافظ الملا علی القاری رحمه الله تعالی الباری بعد ذکر تعریف تنفیذ الاحکام: قال فی الهدایة: وهو الظاهر ای من المذهب وعلیه اکثر الفقهاء. وبعد ذکر تعریف عدم سعة اکبر المساجد اهله قال: وفیه اشکال حیث لم یصدق علی المساجد الثلاثة. ثم اجاب بعد ما ذکره یقدح بشأنه وقد اشار الی ضعفه حیث قال: اللّٰهم (الی قوله) وعن ابی حنیفة رحمه الله تعالی: کل بلد لها سکك واسواق ووال لدفع المظالم وعالم یرجع الیه فی الحوادث. قیل: وهو الاصح الخ (شرح النقایة ج۱ص۲۸۰)

(۱۶) قال العلامة السید الطحطاوی رحمه الله تعالی بعد ذکر تعریف ابن شجاع والثناء علیه من الولوالجیة و برهان الشریعة: قال القهستانی بعد ذکر التعریف السابق (عدم سعة اکبر المساجد): الا انهم قالوا: ان هذا الحد غیر صحیح عند المحققین. والحد صحیح المعول علیه انه مدینة تنفذ فیها الاحکام وتقام فیها الحدود کما فی الجواهر اه. (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج۱ص۳۳۱)

(۱۷) وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: المصر وهو ما لا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین بها وعلیه اکثر الفقهاء. مجتبی لظهور التوانی فی الاحکام وظاهر المذهب انه کل موضع له امیر وقاض یقدر علی اقامة الحدود. (ردالمحتار ج۱ص۷۳۰)

(۱۸) وقال خاتمة المحققین العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: وعلیه فتوی اکثر الفقهاء) وقال ابو شجاع: هذا احسن ما قیل فیه وفی الولوالجیة: وهو صحیح بحر وعلیه مشی فی الوقایة و متن المختار وشرحه وقدمه فی الدرر علی القول الاخر وظاهره ترجیحه وایده صدر الشریعة بقوله: لظهور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامة الحدود. (قوله: وظاهر المذهب الخ) قال فی شرح المنیة: والحد الصحیح ما اختاره صاحب الهدایة ان الذی له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود تزییف صدر الشریعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقایة حیث اختار الحد المتقدم بظهور التوانی. مزیف بأن المراد القدرة علی

القامعها علی ما صرح به فی التحفة عن ابی حنیفة رحمه الله انه بلدة کبیرة فیها سکك واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم (الی قوله) وهذا هو الاصح (قوله: یقدر الخ) وفی التعبیر بیقدر رد علی صدر الشریعة وفی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الدهلوی: لیس المراد تنفیذ جمیع الاحکام بالفعل اذا الجمعة اقیمت فی عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه کان ینفذ جمیع الاحکام بل المراد. والله اعلم. القدارة علی ذلك اه وقال مثله فی حاشیة ابی السعود عن رسالة العلامة نوح القندی (الی قوله) فتعین کون المراد الاقتدار علی تنفیذ الاحکام الخ (ج۱، ص۳۰)

(۱۹) وفی فتاوی الهندیة: ولادائها شرائط فی غیر المصلی منها: المصر هکذا فی الکافی والمصر فی ظاهر الروایة الموضع الذی یکون فیه مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام ویبلغ ابنیته ابنیة منی هکذا فی الظهیریة وفتاوی قاضیخان وفی الخلاصة: وعلیه الاعتماد کذا فی التتارخانیة ومعنی اقامة الحدود القدرة علیها هکذا فی الغیاثیة. (الفتاوی الهندیة ج۱، ص۱۴۵)

(۲۰) وقال العلامة المخدوم محمد جعفر السندی رحمه الله بعد ذکر ما فی الهدایة: فی الغیاثیة: قال شمس الائمة السرخسی: ظاهر المذهب ان المصر الجامع ما فیه جماعات واسواق التجارات وسلطان او قاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام ای یقدر علی ذلك. (المتانة فی مرمة الخزانة ص۳۰)

(۲۱) وقال خاتمة المحدثین امام العصر السید محمد انور شاه الکشمیری رحمه الله: اعلم ان القریة والمصر من الاشیاء العرفیة التی لا تکاد تنضبط بحال وان نص ولذا ترك الفقهاء تعریف المصر علی العرف کما ذکره فی البدائع وانما توجهوا الی تحدید المصر الجامع لهذه الحدود کلها بعد کونها مصرا لان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فلذ یتحقق المصر ولا یکون جامعا.

ورایت فی عبارة المتقدمین انهم اذا یذکرون الاختلاف فی حدود المصر یجعلونه فی الجامع ویقولون: اختلفوا فی المصر الجامع الخ فتنبهت منه انهم لا یعنون به تعریف مطلق المصر والناس لما لم یدرکوا امرهم طعنوا فی تلك الحدود.

فمنها ما قال ابن شجاع: ان کان اهلها بحیث لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم ذلك فقالوا: انه یصدق علی اکثر القری ولا یصدق علی المسجد الحرام. اعزه الله و ادام حرمته. فنقضوا علیه طردا و عکسا ولم یتفقهوا امر اذا ایضا لان هذا التعریف لیس للمصر الجامع.

وحاصله ان المصر الجامع هو الذی یکثر اهله بحیث لا تسعهم مساجدهم فیحتاجون الی بناء مسجد آخر یسعهم و هو الذی بناه صاحب العنایة فقال: قال ابن شجاع: احسن ما قیل فیه: اذا کان اهلها

بحیث لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم ذلک حتی احتاجوا الی بناء مسجد اٰخر للجمعة وهذا الاحتیاج غالب عند اجتماع من علیه الجمعة اهـ فکر فی لفظ حتی احتاجوا الخ ثم قال: واولی الحدود ما روی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ:

کل بلدة فیها سکک واسواق ولها رساتیق الخ (فیض الباری ج۲ص۳۳۲)

(۲۲) وقال المحدث الجلیل محمد بدر عالم المیرتی رحمه الله تعالیٰ:

عن سفیان الثوری: المصر الجامع ما یعده الناس مصرا اعند ذکر الامصار المطلقة. کذا فی البدائع. وبالجملة الحدود کلها رسوم علی اصطلاح اهل العقول فهی اذن بالعوارض وتلک تتبدل بحسب الامصار والاعصار فلزم ان یختلف تعریف المصر ایضا ولیس من قبیل الحدود المنطقیة لتطرد و تنعکس فی الازمان کلها والله تعالیٰ اعلم بالصواب. (البدر الساری علی فیض الباری ج۲ص۳۳۲)

(۲۳) قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: جازت الجمعة بمنی فی الموسم فقط لوجود الخلیفة او امیر الحجاز او العراق او مکة ووجود الاسواق والسکک. (ردالمحتار ج۱ص۷۳۳)

(۲۴) وقال المحقق الامام ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ: ولهما انها ای منی تتمصر فی الموسم لاجتماع من ینفذ الاحکام ویقیم الحدود والاسواق والسکک قیل فیها ثلاث سکک الخ (فتح القدیر ج۲ص۳۱)

(۲۵) وقال العلامة الاکمل البابرتی رحمه الله تعالیٰ: ولهما انها تتمصر فی ایام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضی والابنیة والاسواق (العنایة بهامش الفتح ج۲ص۳۱) . وکذا قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: (الدر المنتقی بهامش المجمع ج۱ص۱۶۷)

والعلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ (البحر الرائق ج۲ص۱۴۷)

والعلامة الزیلعی رحمه الله تعالیٰ (تبیین الحقائق ج۱ص۲۱۸)

والعلامة الشلبی رحمه الله تعالیٰ (حاشیة الشلبی علی التبیین ج۱ص۲۱۸)

(۲۶) وقال العلامة الرافعی رحمه الله تعالیٰ: فانها (ای منی) تتمصر ایام الموسم لان لها بناء وتنقل الیها الاسواق ویحضرها وال وقاض اهـ مصحح. (التحریر المختار ج۱ص۱۰۳)

(۲۷) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: وعبارة القهستانی تقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها اسواق (ردالمحتار ج۱ص۷۳۸)

(۲۸) وقال البدر العینی رحمه الله تعالیٰ: وعن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ هو بلدة کبیرة فیها سکک واسواق الخ (البنایة شرح الهدایة ج۲ص۳۰)

(۲۹) وقال العلامة الشرنبلالی رحمه الله تعالی: ولما كان الحد مختلفا فيه على اقوال كثيرة ذكرة الاصح منها فقال والمصر عند ابی حنيفة (كل موضع) ای بلدة (له مفت) يرجع اليه فی الحوادث (وامير) ينصف المظلوم من الظالم (وقاض) مقيمون بها (الی قوله) (وبلغت ابنيته) قدر (ابنية منى) وهذا (فی ظاهر الرواية) قاله قاضیخان وعليه الاعتماد (مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوی ج ۱۱۱)

(۳۰) وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: (قوله: ولما كان الحد مختلفا فيه على اقوال كثيرة) الفصل فی ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه ﷺ الی اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر، كقولهم: هو ما لا يسع اهله اكبر مساجده.

(قوله: عند ابی حنيفة رحمه الله تعالی) صرح به فی التحفة ورواه الحسن عنه فی كتاب الصلاة كذا فی غاية البيان وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله تعالی وهو ظاهر المذهب كما فی الهداية واختاره الكرخی والقدوری وفی العناية: وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء.

(قوله يقيم الحدود) المراد به القدرة على ذلك كما صرح به فی التحفة عن الامام فالتعريف صدر الشريعة بظهور التوانی فی الاحكام لا سيما فی اقامة الحدود فی الامصار. مزيف كما فی الحلبی (حاشية الطحطاوی علی المراقی ص ۱۱۱)

اصول الافتاء المتعلقة بالمسئلة

قال خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالی: ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتی غيره ان يتبع القول الذی رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح. (رسائل ابن عابدين ج ۱ ص ۱۰)

وقال ايضا: وكلام القرافی دال علی ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوی وهو حرام اجماعا.

وقال ايضا: اتباع الهوی حرام والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فی المتقابلات ممنوع.

وقال فی كتاب الاصول لليعمری: من لم يطلع علی المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهی والحكم بما شاء منهما من غير نظر فی الترجيح

وقال الامام ابو عمر فی اداب المفتی: اعلم ان من يكتفی بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فی المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فی الترجيح فقد جهل و خرق الاجماع (رسائل ابن عابدين ج ۱ ص ۱۱)

وقال ایضا: فحیث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما یفتی به اکثر اهل زماننا بمجرد مراجعة الکتب المتاخرة ثم قال ما معناه:

قال شیخنا صالح الجینینی: انه لا یجوز الافتاء من هذه الکتب (ای الدر المختار والنهر وشروح الکنز للعینی) الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع علی ماخذها هکذا سمعته منه وهو علامة فی الفقه مشهور والعهدة علیه (الرسائل ج۱ ص۱۳)

وقال ایضا: قال العلامة الطرطوسی فی انفع الوسائل: ان القاضی المقلد لا یجوز له ان یحکم الا بما هو ظاهر الروایة لا بالروایة الشاذة الا ان ینصوا علی ان الفتوی علیها انتهی. (الرسائل ج۱ ص۱۴)

وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالی: ما خرج عن ظاهر الروایة فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم یبق قولا للمجتهد کما ذکروه انتهی.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی بعد ما نقل ما فی البحر: وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضی المقلد لا یجوز له ان یحکم الا بما هو ظاهر الروایة لا بالروایة الشاذة الخ (مجموعة الرسائل ج۱ ص۲۵)

وقال رحمه الله تعالی: الخامس ما اذا کان احدهما ظاهر الروایة فیقدم علی الاخر قال فی البحر من کتاب الرضاع: الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح لظاهر الروایة وفیه من باب المصرف: اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاهر الروایة والرجوع الیه اهـ (مجموعة الرسائل ج۱ ص۴۰)

وقال فی رد المحتار: فحیث علمت انه ظاهر الروایة وانه نص علیه محمد رحمه الله تعالی ورووه عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی ظهر انه الذی علیه العمل وان صرح بان المفتی به خلافه (ثم قال) وقوله: لفظ الفتوی الخ قد یقال یمنع عمومه الخ (رد المحتار ج۱ ص۱۱۲)

وقال العلامة قاسم فی تصحیحه: ان الحکم والفتوی بما هو مرجوح خلاف الاجماع (الی ان قال) وقال صاحب البحر فی بعض رسائله: اما القاضی المقلد فلیس له الحکم الا بالصحیح المفتی به فی مذهبه. (رد المحتار ج۱ ص۵۰)

وفی الفتاوی السراجیة: ثم الفتوی علی قول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد رحمهم الله الخ (الفتاوی السراجیة ۱۵۸)

وفی شرح العقود: انهم اذا اختلفوا یقدم ما اختاره ابو حنیفة رحمه الله تعالی سواء وافقه احد اصحابه اولا الخ (شرح عقود رسم المفتی، مطبع الرشید)

وفی شرح المنیة من فصل التیمم: فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فکره ولا امر ما جعل

العلماء الفتوی علی قوله فی العبادات مطلقا. (شرح منیة المصلی۳)

از عبارات فوق امور ذیل ثابت میشود :

(۱) درمذهب حنفی برای جوازجمعه مصریت شرط است پس درقریه جمعه جواز ندارد.

(۲) البته در قصبه بزرگ که عمارات پخته مانند شهر داشته باشد در کوه ها وکوچه های آن تمام ضروریات زندگی تکمیل میشود بازار متصل آن باشد و دوکانهای بازار با هم متصل ورو بروی یک دیگر باشند پس چنین قصبه حکم مصر را دارد وادای جمعه در آنجا جائز می باشد (قهستانی، شامیه، الشرح الکبیر، امداد الفتاوی، عزیزالفتاوی،امداد المفتیین)

(۳) تعریف وحد تام مصر اینست که در عرف عام شهر محسوب گردد . (البدائع ، فیض الباری، البدر الساری، القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع، إمداد الفتاوی، عزیزالفتاوی، امداد المفتین) .

در عرف عام لازم است برای مصریت که سرک های فرعی ، بازار دو رویه با هم پیوسته دکانها موجود باشد ، عمارات پخته و تمام اشیاء ضرورت در آنجا وافر باشد .

این حقیقت درایةً نیز ظاهر و مسلم است، الفاظی را که شرع معنای متعین نداده باشد بالخصوص پس آن الفاظ محمول گردد بر اصل لغت و عرف عام ، رسول الله علیه السلام بدون عرف عام کدام معنای دیگر برای مصر متعین ننموده بود پس این لفظ حمل میشود بر عرف عام .

(٤) فقهاء کرام در تفسیر مصر اختلاف دارند نزد محققین در عنوان اختلاف است معنای همه یکی است که در عرف شهر محسوب میگردد هر فقیه در عصر خویش با مشاهده نمودن علامات شهر برای تفهیم عوام قانون گذاری نموده است .

مثال آن چنین است که گفته شود : (شهر آنست که پوسته وپولیس داشته باشد یا شهر آن است که در آنجا کارهای ضلع و ولایتی بسر برده میشود) اگر از آنجا پوسته و پولس برداشته شود آیا آنرا شهر گفته میشود یا خیر ؟ یا در آنجا عمل ضلعی انجام داده نشود فرضا در دیار شمایان شاه پور ضلع اول بود که هنوز در آنجا تحصیل وجود نداشت با آن مصریت آن ختم نمیشود. خلاصه اینکه این همه تعریفات فقهاء رسوم است و حدود نیست. رسوم وعلامات با اختلاف زمان و مکان تغیر می یابد پس در این تعریفات تضاد نیست. نه

القول البديع، فيض الباری، البدرالساری، الشرح الكبير، الدرالمنتقی)

(۵) در ظاهر الرواية تعريف مصر چنين آمده است : (بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم الخ) (جميع كتب الفقه المذكورة)

ازينجا مقصد اصلی همين است که جهت وجود اسواق رساتيق و سکک در عرف شهر پنداشته شود در تعريف مذکور ديگر امور نيز از قبيل رسوم اُست مانند يکه محققين تصريح فرموده اند .

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله : ولا يكون ذلك الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك (الطحطاوی على الدر ج ۱،ص ۳۳۹) وقال العلامة الحصكفي رحمه الله في تصريح ظاهر الرواية : والمراد القدرة على اقامة الحدود وكون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به في التحفة الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك، كذا قاله المصنف (الدر المنتقى شرح الملتقى بهامش المجمع ج ۱،ص ۱۶۷)

وقال الشيخ الحلبی رحمه الله : الا ان صاحب الهداية ترك ذكر الرساتيق والسكك بناء على الغالب الخ (الشرح الكبير ص ۵۵۱)

چونکه تعريف ظاهر الرواية لازم غير منفک حد تام است ازينجا جميع فقهاء همان را ترجيح داده اند ، ازينجاست که : (اصاغر و اکابر فقهاء کرام رحمه الله تعالی علت جواز جمعه در منی ، اسواق و سکک قرار داده است) (الهداية، العناية، فتح القدير، مجمع الانهر، الدرالمنتقی، الدرالمختار، ردالمحتار، التبيين، الشلبی، البحر، التحرير المختار وغيرها من کتب الفقه)

(۶) بعضی فقهاء کرام مصر را چنين تعريف نموده اند : (ما لا يسع اكبر مساجده اهله الخ). نيز از قبيل رسوم و علامات است .

كما صرح به في الفيض والبدر والقول وامداد الفتاوی وعزيز الفتاوی وامداد المفتين.

اگر اين را حد حقيقی فکر کنيم پس کدام فقيه ياکدام عاقل دنيا در هيچ درجه آنرا صحيح فکر نکرده تحقيق و تفصيل کامل آن تحت تجزيه جواب ثانی می آيد .

(۷) از عبارت فوق ثابت ميشود که : دياريکه در صورت سوال ذکر گرديد آن حسب تصريحات فقهاء مصر نيست بالخصوص در هفته يکبار قصابی شدن دليل واضح است که آنجا را قطعا مصر نگويند لذا در آنجا ادای جمعه جواز ندارد .

التنبیه لمن یرید کلام الفقیه

چونکه هر دو جواب مبنی است بر ناواقفیت از اصول افتاء و مزاج فقهاء کرام رحمه الله تعالی ازینجا متعلق بعضی اصول تقدیم نمودن مسئله زیر بحث ضروری است تا در فهم حقیقت دشواری نباشد ، این اصول تحت عنوانْ سابق (اصول الافتاء المتعلقه بالمسئله) از عبارت مذکور مستفاد شده است .

(۱) مقلد حق ندارد فتوی دادن را بر قول مرجوح که بنا بر نفس پرستی باشد که حرام است (القرافی)

(۲) مرجوح در مقابل راجح کالعدم است وفتوی دادن بر مرجوح خلاف اجماع است (قاسم بن قطلوبغا) .

(۳) کسی که می پندارد که فتوی او هر آنچه موافق باشد با یکی از فقهاء اگر که ضعیف هم باشد پس چنین شخص جاهل و خارق اجماع است (الامام ابوعمر) .

(٤) فتوی دادن از در مختار ، نهر ، شرح الکنز للعینی و غیرها جواز دارد . (الاان یعلم المنقول عنه، ویطلع علی ماخذه.(علامة الفقه الشیخ الحیی)

(۵) مقلد حق ندارد که عوض ظاهر الروایه از روایت دیگری فتوی دهد : (الاان یصوا فانه یجوز بشرائط.(علامه طرطوسی)

(۶) قول خلاف ظاهر الروایت مرجوع عنه پنداشته میشود و قول مجتهد گفته نمیشود . (الامام ابن نجیم والعلامه ابن عابدین)

(۷) اگر در کدام مسئله از ائمه مذاهب روایات مختلف منقول باشد پس فتوی دادن بر قول امام واجب است بالخصوص در عبارت (شیخ حلبی ، علامه ابن عابدین)

(۸) اگر بر قول مخالف ظاهر الروایه بعضی فقهاء فتوی دهند باز هم ظاهر الروایه را ترجیح داده میشود (علامه ابن عابدین)

(۹) از قولین مصححین نیز ترجیح ظاهر الروایه بنظر می رسد (مجموعة الرسائل)

تبصره بر جواب اول :

قوله : در هر قریه که سه مسجد آباد باشد در آن شهر ادای جمعه درست است و در شهریکه هشت مسجد آباد باشد پس در آنجا چه اختلاف است در جواز جمعه — الخ .

اقول : ازین جواب معلوم شد که مجیب تنها غیر مانوس با فن افتاء نیست بلکه کاملاً از آن اجنبی است . (شرح عقود رسم المفتی) تحریر نمودن چنین جواب ساقط در حقیقت مذاق نمودن است باشعبه بزرگ این شعبه افتاء پس تبصره اضافه ازین مذاق نمودن است بر آن و فضول و لایعنی به کدام اندازه تعجب باشد بر این قدر بی باکی در دین .

قال النبی ﷺ: فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا. وقال ﷺ: من افتی بغیر علم کان اثمه علی من افتاه (مشکوة) اجرؤکم علی الفتیا اجرؤکم علی النار.(دارمی)

تبصره بر جواب ثانی :

قوله : تعریف جمهور فقهاء در مورد مصر اینست : المصر وهو مالا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین ـ الخ.

اقول : حضرات فقهاء ازین نصوص ثابت نموده اند که این حد نیست بلکه رسم است وعلامه شاه انور شاه کشمیری رحمه الله تعالی وغیره علماء محققین میفرمایند جائی راکه در عرف عام شهر گویند عموماً حالت آن این است که مسجد بزرگ برای مکلفین در آن تکافوء نمی کند (بنوری ، تهانوی ، مفتی عزیز الرحمن رحمهم الله) .

اگر آنرا حد حقیقی بپنداریم مانندیکه مجیب می پندارد پس بر آن اشکالات ذیل وارد میگردد :

الاشکال الاول : این خلاف ظاهرالروایة است قول خلاف ظاهر الروایة بی وزن ، بی وقعت وبی قوت است، این مسئله معدوم بودن آن بادلائل گذشت .

الاشکال الثانی : این تنها یک روایت است از امام ثانی رحمه الله وقتیکه ظاهرالروایة قول و مذهب امام صاحب است که به هر صورت اقدم و ارجح است بالخصوص وقتیکه با عبادات تعلق داشته باشد .

الاشکال الثالث : نسبت (لایسع اکبر مساجده ـ الخ) بحرف (عن) بسوی امام ابویوسف رحمه الله تعالی منسوب شده وقتیکه ظاهر الروایة که در آن اسواق و سکک مذکور است نسبت آن بطور مذهب بسوی امام صاحب شده است .

کما قال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی: وبه اخذ ابو یوسف رحمه الله تعالی .(حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص ۲۷۰)

در مقابل مذهب دیگر اقوال و روایات غیر معتبر می باشد کمامر نصوص الفقهاء

رحمهم الله تعالی بعد از تفتیش هر نوع اقوال به نظر میرسد بنا برآن هیچگاه خروج عن المذهب جائز نیست در غیر آن مذهب بازیچه اطفال میگردد هر هوس گیر طبق هوس خویش یک قول را گرفته بر آن عمله میکند و میکوشد بر پیوند نمودن آن در گلستان مذهب که عوض مذهب پرستی هوی پرستی آغاز میگردد .

الاشکال الرابع : حضرات فقهاء رحمهم الله تعالی جمله (لایسع) را صراحة مردود غیر معتبر قرار داده اند مانندیکه در طحاوی علی المراقی آمده است **(فهو غیر معتبر)** و در الشرح الکبیر آمده است : **(فلا یعتبر هذا التعریف)** و در قهستانی ، طحاوی علی الدر ومجمع الانهر آمده است : **(ان هذا الحد غیر صحیح عند المحققین)** ودر شرح النقایه آمده است : **(وفیه اشکال)** ودر فتاوی دیوبند آنرا ضعیف قرار داده است .

الاشکال الخامس : آئمه محققین فقه رحمهم الله تعریف ظاهرالروایة را که دارای (اسواق) باشد با درج القاب ذیل مزین نموده و ترجیح داده اند :

وهو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی.... وبه اخذ ابو یوسف رحمه الله تعالی.....وهو الاصح....وهو الصحیح....وهو المختار....وهو الظاهر.... وهو ظاهر المذهب....و هو ظاهر الروایة.....وعلیه الاعتماد.....و هو المعول علیه.....وهو اولی الحدود....وهو اصح الحدود....وعلیه اکثر الفقهاء.

پس در این صورت کلمه (لایسع) به کدام مقدار وزن داشته خواهد باشد کاملاً در اینجا واضح گردید .

الاشکال السادس : این تعریف **(لایسع اکبر مساجده اهله.الخ)** از عهد مبارک آنحضرت علیه السلام تا الیوم در حرمین شریفین صادق نیست، در هیچ عصر تعداد اهل حرمین به این مقدار بالغ نگردیده، که مسجد به آنها کافی نشود در حالیکه در مصریت و عدم مصریت حد فاصل حرمین شریفین می باشد .

کما قال فی الشرح الکبیر والفیض وشرح النقایة والقول البدیع وحاشیة الطحطاوی.

الاشکال السابع : در مورد جواز جمعه در منی هیچ فقیه تعریف **(لایسع اکبر مساجده اهله.الخ)** را نگرفته بلکه همه در آنجا برای جواز جمعه وجود اسواق و سکک را علت قرار داده اند که از آنجا ثابت میشود که تعریف لایسع - الخ نزد همه فقهاء یا رسم است و یا غیر معتبر و ضعیف وهو ظاهر .

الاشكال الثامن : اگر آن حد حقیقی قرار داده شود لازم آید که آنقدر مسجد وسیع در یک منطقه تیار شود که همه مکلفان در آنجا جای شوند . یا اهالی قریه های کوچک آنقدر مساجد کوچک کوچک تیار کنند که بالغان قریه در آنجا جای نشوند پس در این صورت شهر قریه میگردد وقریه شهر واللازم باطل فالملزوم مثله .

الاشكال التاسع : علت تعریف (لايسع) . (لظهور التوانی فی الامور) را تمام فقهاء مردود نموده اند اهل علم میدانند که دارومدار مذهب بر دلیل باشد بعد از سقوط بنیاد عمارت در فضاء چگونه قایم ماند ؟

والدليل للدعوى بمنزلة الشاهد للمدعى والشاهد هنا مجروح ومردود.

قوله : در درمختار و شرح وقایه آمده است که : (وعليه الفتوى اكثر الفقهاء الخ).

اقول : انتساب این عبارت بسوی شرح وقایه درست نیست . این عبارت تنها در درمختار آمده . صاحب در مختار آنرا بسوی مجتبی منسوب نموده لذا معلومات گرفتن مجتبی ضروری است.

مجتبی کتاب زاهدی است که معتزلی است اهل علم اورا شدیداً تنبیه نموده اند که تفرد زاهدی بالاتفاق مردود است.د پس گوش گیرید به زاهدی :

قال العلامة عبدالحی اللكنوی رحمه الله: وقد طالعت المجتبى شرح القدورى والقنية فوجدتهما على المسائل الغريبة حاويين ولتفصيل الفوائد كافيين الا انه صرح ابن وهبان وغيره انه معتزلى الاعتقاد حنفى الفروع وتصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها لكونها جامعة للرطب واليابس. (الفوائد البهية ص۲۱۲)

وقال فی النافع الكبير: متساهل فی نقل الروايات. (النافع ص۱۰۶)

وقال العلامة المولى بركلى رحمه الله فی القنية للزاهدی: لكنها مشهورة عند العلماء بضعف الرواية وان صاحبها معتزلى الاعتقاد حنفى الفروع. (النافع الكبير ص۱۰۶)

وقال العلامة الحصكفی رحمه الله: ما فی القنية ...... لا يعول عليه لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة حاشية الطحطاوی على الدر. (ص۱۰۶)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: الحاوی للزاهد مشهور بنقل الروايات الضعيفة ولذا قال ابن وهبان: لاعبرة بما يقوله الزاهدی مخالفا لغيره (النافع الكبير ص۱۰۶ وعزاه الى تنقيح الفتاوى الحامدية)

قوله : در تاکید آن قول علامه ابوشجاع سنهری را نقل نموده است .

اقول : این تحسین بنابر ملحوظیت رسم است در غیر آن چگونه قول فرد در مقابل جمهور شنیده شود؟ این مسلم است اگر کدام محقق بزرگ نیز خلاف جمهور چیزی بگوید قول او پذیرفته نمیشود بلکه مسلک جمهور واجب الاتباع است .

محقق ابن الهمام مجتهد فی المذهب است مقام تفقه او تنها در مشائخ احناف نه بلکه در تمام عالم مسلم است معهذا این نیز از مسلمات است کدام تحقیق او که خلاف مذهب باشد اتباع او در آن جائز نیست. (شرح عقود رسم المفتی : ص ۲۵)

قوله : صاحب ولوالجیه این تعریف را درست قرار داده است - الخ .

اقول : اتصحیح آنرا در عصر خویش طبق رسم نموده بود بر لحاظ حد مانند شخصیت صاحب الوالجیه چگونه آنرا تصحیح نموده باشد . شخص اندک فهم نیز چنین خطای فاحش نمی کند .

قوله : علامه شامی رحمه الله تعالی در تائید آن اینچنین فرموده است : **هذا صدق علی کثیر من القری یعنی - الخ .**

اقول : نقل یک حصه تحقیق مصنف ونظر انداز نمودن فیصله دیگر او خیانت وافتراء است بر مصنف ویا کوتاه نظری است، تاین کلام خاتمه المحققین علامه شامی رحمه الله تعالی بر تعریف (**لایسع اکبر مساجده اهله**) بشکل تائید نیست بلکه بشکل اعتراض است که این تعریف خیلی قریه ها را شهر میگرداند لذا غیر معتبر است .

دلیل واضح بر آن اینست که علامه شامی رحمه الله تعالی این تعریف را مرجوح وضعیف قرار داده است علاوه از آن درشامیه این عبارت از طحاوی علی الدر منقول است مانندیکه از رمز (ط) واضح میشود. علامه طحاوی رحمه الله تعالی آنقدر خلاف این تعریف است که در این مورد این قول قهستانی را نقل نموده : **ان هذا الحد غیر صحیح عند المحققین.**

علاوه ازین در حاشیه مراقی الفلاح این تعریف راغیر معتبر قرار داده است پس چگونه ممکن است که این عبارت برای تائید باشد حاشاوکلا .

قوله : هذا صدق علی کثیر من القری : یعنی این تعریف بر بسا قریه ها صادق می آید .

اقول : در این مقام از قری معنای شهر را گرفتن درست نیست .

قوله : در جلد پنجم فتاوی دارالعلوم دیوبند تائید آن آمده است .

اقول : درهمین جلد ٥/٤٤ فتاوی دارالعلوم دیوبند این تعریف را ضعیف قرار داده ودر صفحه ٥١ منقوض ودر یک مقام دیگر آنرا رسم قرار داده ودر جوابات چندین سوالات این عبارت را تحریر نموده است : (**وتقع فرضاً فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها اسواق**) ، **فمثل هذا الواحد لا یزاحم الکثیر فلا اعتداد به ولو اعتد فلا اکثر من ان یثبت التعارض واذا تعارضا تساقطا علی انه خلاف نصوص المذهب فیکون هباء منثورا.**

علاوه ازین در رساله (القول البدیع) که آنرا اکابر علماء دیوبند مانند علامه سهارنپوری، علامه تهانوی ، مفتی عزیزالرحمن رحمهم الله تصدیق و امضاء نموده اند. ودانسته گان حد حقیقی را در آن مردمان کم علم وکم فهم فرموده اند وهذه نصوصهم :

(من جمله این تفاسیر بعضی فقها فرموده اند : (**مالایسع-الخ**) ازین به ظاهر بینان اشتباه آمده است واکثر قریه ها را مصر قرار داده اند ، در حقیقت این تفسیر نیز حد حقیقی نیست (القول البدیع ص : ١١)

وفرموده اند : تعجب است بر احناف که بلاوجه از مجتهد خویش خلاف میکنند بعد از نظر عمیق دو امر مخالفت به نظر می رسد :

(١) اضافه نمودن مجمع واعظان بی علم برای حصول مال .

(٢) اشتباه نمودن کم علمان ازین عبارت فقهاء که میفرمایند : (**المصر مالایسع-الخ**) اما فی الواقع این حد تام نیست بلکه رسم ناقص است حاصل تعریف اینست : درجائیکه مساجد زیاد موجود باشد ودرآن مسجد کبیر صاحب اینچنین شان وشوکت باشد ومعلوم است که این سخن غالبًا در شهرها می باشد نه در قریه ها ، فلهذا این تعریف به خاطر نشان دادن آدرس گفته شد . (القول البدیع ص: ٢٨)

قوله : مفتی اعظم -الخ

اقول : قد مر الجواب عنه ما یشفی العلیل ویروی الغلیل.

قوله : اگر بالفرض این تعریف بر این قریه صادق نشود پس باید جهت جمعه ها واعیاد قدیم این سلسله مسدود نگردد.

اقول : این بدیهی البطلان است چرا در این صورت اقامت جمعه نا جائز است وعمل

ناجائز بنا بر قدیمیت جائز نمیگردد .

تبصره بر جواب ثالث:

قوله : در کم از چهار هزار فامیل - الخ .

اقول : این تحدید نه در کتب فقه منقول است ونه منقول است ، از حضرت مفتی محمد شفیع رحمه الله پرسیده شد وقتیکه این تحدید نه منقول است ونه معقول پس چرا در امداد الفتاوی دارالعلوم تحریر شده است ؟ او فرمود که : این تعریف مبنی است بر اینکه در آن عصر چهار هزار فامیل را رسماً حق شهریت داده میشد لذا برای جواز جمعه این مقدار قرار دادن خلاف مذهب وخلاف عقل بودن کاملاً باطل است، اگر نزد فقهاء چهار هزار فامیل اعتبار میداشت پس هر آئنه کدام فقیه بنا بر آن این را علت جواز جمعه در منی قرار میداد .

خلاصه کلام

ادای نماز جمعه در قریه مذکور ناجائز وحرام است زیرا که آنجا نه حقیقةً مصر است ونه حکمًا . اداء کنندگان نماز جمعه در اینجا مرتکب جرم های ذیل می باشند :

(۱) ترک فریضه ظهر که شدیداً حرام است .

(۲) ترک جماعت ظهر (اگر که بعد از آن ظهر را باجماعت اداء کند)

(۳) جماعت نفل

(٤) جهر در نوافل نهار

(۵) اعاده نکردن چنین نوافل زیرا نفل جهری در روز موجب اعاده می باشد .

(۶) التزام غیر لازم که بدعت است .

والله تعالی اعلم وهوالعاصم من فتن اتباع النفس والهوی .

عبدالرحیم

نائب مفتی دارالإفتاء والإرشاد

۲۶ / جمادی الأولی ١٤٠٧ هجری

باب الجنائز

غسل دادن حضرت علي رضي الله عنه به حضرت باطمه رضي الله عنها

سوال : حضرت ابوبکرصدیق رضی الله عنه خانم خویش را بعد از وفات غسل داد در صورتیکه بعد از وفات خانم تعلق زوجیت خاتمه می یابد وغسل دادن شوهر به خانم ناجائز می باشد این اشکال را جواب گفته ممنون احسان سازید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در مورد غسل دادن حضرت ابوبکرصدیق رضی الله عنه چنین روایت نیامده البته در مورد حضرت علی رضی الله عنه چنین روایت آمده است که آنرا دو جواب می باشد .

(۱) حضرت علی رضی الله عنه تنها آب غسل حضرت فاطمه رضی الله عنها را تیار نمود و او را غسل نداده اما ازتیار نمودن آب غسل با غسل دادن تعبّیر شد .

(۲) این خصوصیت شخصی حضرت علی رضی الله عنه بود لورود الحدیث .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى :(قوله: قلنا الخ) قال فی شرح المجمع لمصنفه: فاطمة رضي الله عنها غسلتها ام ايمن حاضنته ﷺ و رضی عنها فتحمل رواية الغسل لعلی رضي الله عنه علی معنی التهيئة والقيام التام باسبابه ولئن ثبت الرواية فهو مختص به الا تری ان ابن مسعود رضي الله عنه لما اعترض عليه بذلك اجابه بقوله: اما علمت ان رسول الله ﷺ قال: ان فاطمة زوجتك فی الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل علی ان المذهب عندهم عدم الجواز اهـ (ردالمحتار ج۱،ص۸۰۲) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۰/ ربیع الاول۱۴۰۵هجری

اگر میت فسخ (پندیدگي یابد) حکم نماز جنازه وغسل او

سوال : در حالت فسخ میت بنا بر عذر اگر میت بدون غسل وکفن دفن شود حکم آن چیست؟ نیز حکم نماز جنازه او چیست؟ بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر جسم میت آنقدر پندیده باشد که اعضای او جداجدا شده باشد پس باید غسل داده نشود نماز جنازه را نیز بر او اداء نکنند اگر اینقدر نپندیده باشد بدون تماس دست براوآب بریزانند ونماز جنازه اورا اداء کنند، درهر صورت اوراکفن دهند.

قال الامام الکاسانی رحمه الله: اما بعد ثلاثة ایام لا یصلی لان الصلوة مشروعة علی البدن وبعد مضی الثلاثة ینشق او یتفرق فلا یبقی البدن وهذا لانه فی المدة القلیلة لا یتفرق وفی الکثیرة یتفرق فجعلت الثلاثة فی حد الکثرة لانها جمع والجمع ثبت بالکثرة ولان العبرة للمعتاد والغالب فی العادة ان بمضی الثلاثة یتفسخ ویتفرق اعضاؤه.

والصحیح ان هذا لیس بتقدیر لازم لانه یختلف باختلاف الاوقات فی الحر والبرد وباختلاف حال المیت فی السمن والهزل وباختلاف الامکنة فیحکم فیه غالب الرای واکبر الظن. (بدائع الصنائع ج ۱ص۳۱۰)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله: (مالم یتفسخ) ای تتفرق اعضاؤه فان تفسخ لا یصلی علیه مطلقا لانها شرعت علی البدن ولا وجود له مع التفسخ. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص۳۲۳)

وقال فی الهندیة: ولو کان المیت متفسخا یتعذر مسحه کفی صب الماء علیه کذا فی التتارخانیة ناقلا عن العتابیة. (عالمگیریة ج ۱ص۱۵۸) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۷ ذی الحجه ۱۴۱۲ هجری

دعای نماز جنازه مجنون

سوال: بر دیوانه بالغ در جنازه کدام دعاء را قرائت کنند؟ اگر دعای صبی را قرائت کنند پس عبارت فتاوی رشیدیه: ۳۵۴ را چه جواب گوئیم مانندیکه از درالمختار فهمیده میشود؟

دعای نماز جنازه مجنون بلا تفاوت مانند مردهای تندرست خوانده میشود. هیچ فرقی ندارد همان دعاهای معمول است وحکم آن یکسان می باشد در نماز.

علاوه از آن اگر دعای بالغان را قرائت کنند در آن استغفار است وطلب استغفار برای مجنون چه مفهوم دارد؟ در صورتیکه او مرفوع القلم است؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: کسیکه در حالت جنون بالغ گردد وجنون او مستوعب باشد یعنی هیچ افاقه نیابد او مانند صبی غیر مکلف می باشد بر او دعای صبی قرائت میگردد واگر بعد البلوغ مجنون شود یا احیانا افاقه یابد بر او دعاء بالغان قرائت میشود چونکه عموماً جنون این چنین می باشد لذا تحریر احسن الفتاوی باهمین صورت تعلق دارد.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: ولا یستغفر لصبی و مجنون و معتوه لعدم تکلیفهم بل یقول بعد دعاء البالغین: اللهم اجعله لنا فرطا.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: و مجنون و معتوه) هذا فی الاصلی لان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة، كما فی شرح المنية (قوله: بعد دعاء البالغين) (كذا فی بعض نسخ الدرر و فی بعضها (بدل دعاء البالغين) و كتب العلامة نوح علی نسخة بعد انها مخالفة لما فی الكتب المشهورة و مناقضة لقوله: ولا يستغفر لصبی، ولهذا قال بعضهم: انها تصحيف من بدل اه و قال الشيخ اسماعيل بعده كلام: والحاصل ان مقتضی متون المذهب والفتاوی و صريح غرر الاذكار الاقتصار فی الطفل علی اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه

قلت: وحاصله انه لا يأتی بشیء من دعاء البالغين اصلا بل يقتصر علی ما ذكر، وقد نقل فی الحلية عن البدائع والمحيط و شرح الجامع لقاضيخان ما هو كالصريح فی ذلك فراجعه، وبه علم ان ما فی شرح المنية من انه يأتی بذلك الدعاء بعد قوله (ومن توفيته منا فتوفه علی الايمان) مبنی علی نسخة بعد من الدرر فتدبر. (ردالمحتار ج۲ ص۲۱۰)

وقال العلامة الحلبی رحمه الله تعالی: والمجنون كالطفل ذكره فی المحيط، وينبغی ان يقيد بالجنون الاصلی لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبی بخلاف العارض فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما يأتی لا فيما مضی. (حلبی كبير ص۵۸۸)

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالی: (قوله: ولا يستغفر لصبی ولا لمجنون و يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا)

كذا ورد عن رسول الله صلی الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما. (البحر الرائق ج۲ ص۱۸۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵ محرم ۱٤۱۵ هجری

حکم نماز جنازه در داخل مسجد

سوال : در تمام کتب فقه آمده که ادای جنازه میت در داخل مسجد مکروه تحریمی است اگر میت خارج از مسجد نهاده شود در این صورت نیز مکروه تحریمی می باشد ، چنین آمده در زیور بهشتی اما در عصر حاضر ترویج شده نهادن میت موازی با محراب خارج از مسجد ومردمان ازداخل مسجد بر او جنازه می خوانند این مسئله را توضیح نمائید. بینواتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : درمورد ادای نماز جنازه در مسجد چهار اقوال منقول است:

(۱) بهر صورت مکروه تحریمی است اگر میت خارج مسجد باشد ویا داخل مسجد .

(۲) کم از کراهت تحریمی اضافه از کراهت تنزیهی بین هر دو که آنرا (اساءت) میگویند
(۳) اگرمیت خارج باشد از داخل ادای جنازه او بلا کراهت جواز دارد .
(٤) اگرمیت داخل مسجد باشد ویاخارج مسجد نماز جنازه در مسجد مکروه تنزیهی است .

بنا بر دلائل نیز قول کراهت تنزیهی راجح است علی انه اوسط واعدل واوفق بالروایات المختلفه واگر جنازه خارج از مسجد باشد بنا بر یک قول مزید وسعت پیدا میشود درآن .

علاوه ازین بعضی فقهاء می فرمایند : بوقت بناء مسجد برای بانی نماز جنازه به نیت بنا پس در این مسجد بلا کراهت جائز می باشد . عرف عام نیز در حکم نیت است.

بنا بر این قول امکان اضافه ترشد .

معهذا بلاضرورت شدیده باید حتی الامکان از آن احتراز ورزیده شود بنا بر مفاسد ذیل:

(۱) اکثر فقهاء مطلقاً قائل کراهت تحریمی اند مانند قول کراهت تنزیهی قول کراهت تحریمی نیز مصحح است. لذا احتیاط حتی الامکان در احتراز می باشد.

(۲) اصرار واستمرار بر مکروه تنزیهی به مکروه تحریمی قریب میگردد.

(۳) قائلین کراهت تنزیهیه نیز متفق اند بر اینکه اگر که با ادای نماز جنازه در مسجد واجب اداء میگردد اما اجر میسر نمیشود ، رسول الله صلی الله علیه وسلم تنبیه فرموده که گذارندگان جنازه در مسجد محروم می باشند از اجر وثواب.

پس فکر کنید که این به کدام اندازه خساره بزرگ است.

بنا بر وجوه مذکوره به هرلحاظ احتیاط در این است که بلا ضرورت شدیده باید از ادای نماز جنازه در مسجد احتراز نموده شود، رسول الله صلی الله علیه وسلم دور از مسجد جنازگاه مستقل تیار نموده بود ودایماً در آن معمول داشتند ادای جنازه را در طول عمر یک یا دو مرتبه شاذ و نادر در مسجد جنازه را اداء نموده اند که فقهاء آنرا بر عذر محمول نموده اند.

در عصر حاضر در صورتیکه عوام وخواص ادای این نماز را در مساجد ضروری می پندارند این بنا بر غفلت آنهاست در حقیقت در بدعت مبتلاء گردیده اند.

حکم شرعی اینست وقتیکه جنازه تیار شود علی الفور باید جنازه اداء ومیت دفن گردد بلا تاخیر که در صورت تاخیر در اوقات مکروهه وممنوعه میرسند اما عوام وخواص نماز

جنازه را مانند نماز فرض می پندارند که بنا بر آن ضرورت افتد به ادخال میت به مسجد.

ایجاد این بدعت مبنی است بر دو فساد :

(۱) در فکر اضافه شدن اجتماع در جنازه .

(۲) خود غرضی وبی رغبتی از آخرت وهوس دنیا.

میگویند یکجا کنید نماز جنازه را با نماز فرضی تا یک تیر ودوشکار حاصل گردد هم وقت پس انداز گردد و هم نیازی نیفتد برای وضوء جدید ، این است تادیه حق میت که فائده خویش را در زحمت میت می جویند بلکه ترجیح میدهند ایذاء رسانی به میت را با نقصان آخرت منفعت دنیوی را بدست می آرند.

حکم خداوند وحق میت را فدای هوس خویش میکنند باوجود مشاهده نمودن موت را با چشم سردر فکر آخرت نیستند اگر عجله نموده شود در تادیه جنازه ممکن در میدان نزدیک خانه میت جنازه او اداء گردد نه در حق میت تا خیر می آید ونه در ارتکاب جرم بی حرمتی مسجد واقع میشود در ادای نماز جنازه در مسجد .

خلاصه اینکه اگر عجله نموده شود در جنازه وتدفین میت وبر چند تن اکتفاء نموده شود به درجه ها بهتر می باشد برای میت واهل میت از ارتکاب جرم خود نمائی وتکلیف وایذاء رسانی به میت وبی حرمتی مسجد زیرا اجتماع خلاف شرع در جنازه میت سوال وجواب قبر را بر او مشکل میکند.

در صورت اصلاح نکردن این عمل باید مردم در پهلوی مسجد یک جنازگاه نیز تیار کنند ودر آنجا نماز جنازه را اداء کنند.

این درست نیست که جهت از دحام راه مسدود میشود ومردم این از دحام را باخنده پیشانی برداشت میکنند واز آن عبرت میگیرند . مردم جهت خرافات وتقریبات ناجائز چندین ساعات راه را مسدود میسازند در آن هیچ اشکالی نمی باشد اما در مورد مسدود ساختن راه عام چند دقیقه برای جنازه مشکلات می باشد ؟

خلاصه اینکه خواست مردم پذیرفته میشود ونماز جنازه در مسجد اداء میگرد خلاف حکم صریح خداوند تعالی ورسول او مخالفت لازم میگردد که این بغاوت علانیه است که دائماً با ادای جنازه در مسجد خلاف طریقه سنت لازم میگردد پس گناه این اصرار

برمداومت بر اولیاء میت ومنتظمین مساجد لازم خواهد گردید .

حرمین شریفین :

تعامل علماء حرمین شریفین مبنی است بر مذهب آنها که نزد آنها در مسجد بلا کراهت ادای جنازه جواز دارد. پس دیگر افراد نیز در آن بنا بر همین عذر اشتراک می ورزند که تفصیل آن در فوق در مورد مساجد تحریر شده است، بعضی فقهاء مسجد حرام را از آن مستثنی قرار داده اند.

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ: واما المسجد الحرام فمستثنی، کما صرح به ابن الضیاء، اذهو موضوع لاداء المکتوبات والجمعة والعیدین وصلاة الکسوف والخسوف وصلاة الجنازة والاستسقاء ولعله بهذا المعنی جمع فی قوله تعالی (انما یعمر مسجد الله) اولکبیرة وسعة قدرة الخ. (شرح النقایة ج۱، ص۱۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم وهو الموفق لکل خیر والعاصم من فتن البدع.

غرة صفر ۱٤۱٥ هجری.

پاشیدن خوشبویی بر قبر

سوال : پاشیدن خوشبویی وعطر بر قبر چه حکم دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : مستحب است .

قال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: ویجعل الحنوط) استحبابا، وکذا یوضع فی القبر، لانه صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك بابنه ابراهیم. ابوالسعود عن الحموی (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج۱، ص۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۱۱ صفر ۱٤۱٦ هجری

حکم جنازه بر عضو قطع شده

سوال : آیا در حادثه بر یک عضو قطع شده تادیه جنازه جائز است یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : اگر اضافه از نصف آن موجود باشد اگر سر آن باشد یا نباشد تادیه جنازه بر آن جواز دارد و برکم از آن جواز ندارد لذا بر عضو قطع شده تادیه جنازه جواز ندارد.

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وجد راس آدمی او احد شقیه لا یغسل ولا یصلی علیه بل یدفن الا ان یوجد اکثر من نصفه ولو بلا راس.

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: ولو بلا راس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الراس بحر. (ردالمحتار ج ۲، ص ۲۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲ ربیع الاول ۱٤۱٦ هجری

مفاسد عدم مقدم کردن امام الحي در جنازه

سوال : بسا اوقات در نماز جنازه در صورتیکه علماء بزرگ نیز در آن موجود میباشند واحیاناً کسی از ورثه میت نیز عالم میباشد وامام الحي نیز موجود میباشد اما ورثه میت عوض تقدیم نمودن امام الحي یا عوض خویش عالم بزرگ دیگر را مقدم مینمایند در این مورد مسئله درست را شمایان جناب مدلل شرح نمائید تاطبق آن عمل نموده شود ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : ترتیب درست آن اینست که در قدم اول خلیفة المسلمین (حاکم متشرع مسلمان) در غیاب او نائب خلیفه یا قاضی باید مقدم شود یا کدام حاکم دیگری که اهل باشد. (الدرالمختار وردالمحتار ؛ ۲ / ۲۱۹،۲۲ وبدائع الصنائع : ۲/۲۵۰)

اما سه گروه دیگر یعنی ولی میت، امام الحي وعلماء مقامی دیگر پس در تقدیم نمودن علماء مقالی بر ولی وامام الحي افضلیتی نباشد ودر مورد تقدیم نمودن امام الحي بر ولی علماء فرموده اند اگر امام الحي عالم تروفاضل ترباشد باید بر ولی در نماز جنازه مقدم گردد.

كما في البحر ج ۲، ص ۱۳۰: وفي شرح المجمع انما يستحب تقديم امام مسجد حية على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى وهو قيد حسن.

اما اکثر علماء بدون این قید تقدیم نمودن امام الحي را افضل قرار داده اند به دلیلی که در وقت شهادت حضرت عمرفاروق رضی الله عنه باوجود موجودیت اشخاص افضل مانند حضرت عثمان رضی الله عنه وورثه حضرت عمرفاروق رضی الله عنه امام الحي حضرت صهیب رضی الله عنه جنازه حضرت عمر رضی الله عنه را اداء نمود .

كما في اعلاء السنن عن هشام بن عروة عن ابيه قال: لما قتل عمر ابتدر علي و عثمان للصلاة عليه. فقال لهما صهيب: اليكما عني فقد وليت من امر كما اكثر من الصلاة على عمر و انا اصلي بكم المكتوبة فصلى عليه صهيب اخرجه الحاكم في المستدرك وسكت عليه. (ج ۸، ص ۲۰۲)

تحت این حدیث حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب میفرماید این اثر دلیل است که صحابه کرام رضوان الله عنهم اجمعین اجماع داشتند بر تقدیم نمودن امام مسجد در هر صورت . وهذ نصه :

واما تقديم امام الحي على غير الوالي فقد ثبت بأثر صهيب والقرة عليه الخليفتان علي و عثمان ولم ينكرا عليه ولا احد من الصحابة الذين حضروا الصلاة على سيدنا عمر رضي الله عنه عليه وهم لا يحصى عددهم فكان كالاجماع منهم على ان امام المكتوبة اولى بالصلاة على الميت من غيره من الاولياء واولى الفضل الحاكم بحضر الوالي والله تعالى اعلم وبه قال النخعي...... وعلق البخاري عن الحسن قال: ادركت الناس واحقهم على جنائزهم من رضوه لفرائضهم. (اعلاء السنن ج۸ص۲۸۳)

بالخصوص در عصر مایان تقدیم نه نمودن امام الحی مفاسد ذیل را در بر میگیرد :

(۱) بنا بر جهالت عوام حتی نادانی بعض علماء تقدیم نه نمودن امام الحی افضل پنداشته میشود که رفته ، رفته این ترویج عام میگردد. لذا باید امام الحی مقدم گردد .

(۲) عموماً بنا بر اداء نکردن نماز جنازه خلف امام الحی توهین او در قلب بعضی ها جا میگیرد که این مفسده بزرگ است .

(۳) در تقدیم نمودن عالم بزرگ احیاناً تفاخر می آید که در صورت تیار بودن جنازه نیز او را انتظار میکشند که این خلاف تعجیل است و در جنازه تاخیر می آید که خلاف شرع است ، والله سبحانه وتعالى اعلم . یکم ذی الحجه ۱٤۱۸ هجری

طریقه مسنونه برداشتن جنازه

سوال : طریقه درست برداشتن چارپائی جنازه چگونه است؟ در دیار مایان مولوی صاحب هر چهار پای چهارپایی را ده ده قدم می بردارد تا چهل قدم تکمیل شود بعد از آن جنازه اداء میگردد این عمل در شرع چه حکم دارد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : طریقه درست برداشتن جنازه همین است که در قدم اول چهارتن چهل چهل قدم جنازه را ببرند سپس چهار تن دیگر همین عمل را انجام دهند فضیلت ده ده قدم نیز آمده است که شخص اول باشانه راست خویش پای راست را ده قدم وباهمین شانه پای راست عقب را ده قدم و با شانه چپ پای چپ را ده قدم و با همین شانه پای چپ عقب را ده قدم ببرد اگر قدمها اضافه تر شود باکی ندارد حساب را نیز سرسری کند.

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: ان من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة فما زدت على ذلك فهو نافلة قال محمد: وبه نأخذ يبدأ الرجل فيضع يمين الميت المقدم على يمينه ثم يضع يمين

المیت المؤخر علی یمینه ثم یعود الی المقدم الایسر فیضعه علی یسارہ ثم یأتی المؤخر الایسر فیضعه علی یسارہ وهذا قول ابی حنیفة رحمه الله. (کتاب الآثار ص ٥٠)

فی الدر المختار: واذا حمل الجنازة وضع مقدمها ...... علی یمینه عشر خطوات لحدیث (من حمل جنازة اربعین خطوة کفرت عنه اربعین کبیرة) ثم وضع مؤخرها علی یمینه کذلک، ثم مقدمها علی یسارہ ثم مؤخرها کذلک ...... قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: وفی شرح المنیة: ویستحب ان یحملها من کل جانب اربعین خطوة للحدیث المذکور رواہ ابوبکر النجار. (ردالمحتار ج ۲، ص ۲۳۱)

وفی الهندیة: ثم ان فی حمل الجنازة شیئین: نفس السنة و کمالها، اما نفس السنة فهی ان تأخذ بقوائمها الاربع علی سبیل التعاقب بأن تحمل من کل جانب عشر خطوات وهذا یتحقق فی حق الجمع، واما کمال السنة فلا یتحقق الا فی واحد وهو ان یبدأ الحامل بحمل یمین مقدم الجنازة کذا فی التتارخانیة، فیحمله علی عاتقه الایمن، ثم المؤخر الایمن علی عاتقه الایمن، ثم المقدم الایسر علی عاتقه الایسر، ثم المؤخر الایسر علی عاتقه الایسر هکذا فی التبیین. (عالمگیریة ج ۱، ص ۱۶۲) والله سبحانه وتعالی اعلم.

٤ ذی القعدة ١٤١٩ هجری

تحقیق مرتفع شدن عذاب به روز جمعه از عاصی

سوال: بنده در شامی متعلق یک عبارت اشکال دارد عبارت برای اطمینان پیش خدمت شمایان است: العاصی یعذب ویضغط لکن ینقطع عنه العذاب یوم الجمعة ولیلتها، ثم لا یعود. (ردالمحتار ج ۲، ص ۱۶۵، باب الجمعة)

در احسن الفتاوی نیز طبق این عبارت فتوی درج است که بر مؤمن عاصی روز جمعه ویا در رمضان عذاب منقطع میگردد پس تادم حشر عذاب از او مرتفع میگردد (احسن الفتاوی: ٤ / ۲۰۸)

امید وارم که علامه ابن عابدین این قول (ثم لایعود) را از علامه ابوالمعین نسفی رحمه الله تعالی نقل نموده است. قول علامه نسفی در (نبراس) نقل شده وبر آن تبصره نموده که باید بر آن دلیل باشد در صورتیکه دلیل خلاف آن ثابت است مانندیکه آمده است:

قال النسفی فی بحر الکلام: المؤمن العاصی یعذب فی قبرہ لکن ینقطع عنه یوم الجمعة ولیلتها، ثم لا یعود الیه الی یوم القیمة انتهی. وقال السیوطی: هذا یحتاج الی دلیل قلت: السیوطی اعرف من النسفی

بالاحادیث والآثار وفی الحدیث ان النبی ﷺ سأل جبرائیل ومیکائیل فی الرؤیا عن رجل یدق راسه بحجر فقالا: انه الرجل یأخذ القرآن فیرفضه وینام عن الصلوة المکتوبة یفعل به هذا الی یوم القیامة. (النبراس ص ۲۰۰)

این حدیث در بخاری: ۱ / ۱۵۸ موجود است.

طبق فهم ناقص جمله (ثم لایعود) بلا دلیل نقلی معتبر نیست بالخصوص وقتیکه خلاف آن دلیل صریح موجود است.

شمایان دقت نموده مایان را مطلع سازید که تحقیق درست کدام است ؟ بینواتوجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب : متعلق این مسئله چندین استفتاء دیگر نیز وارد شده لذا تحقیق کامل آن شده وثابت شده است که تحقیق (نبراس) درست است.

بر جواب اول از ابتداء مطمئن نبودم .

ملا علی قاری رحمه الله تعالی نیز قول ابوالمعین نسفی رحمه الله تعالی را بلا دلیل قرار داده است.

ونصه: واما ما قاله الشیخ ابو المعین فی اصوله علی ما نقله عنه القونوی من ان عذاب القبر حق سواء کان (مؤمنا ام کافرا ام مطیعا ام فاسقا) ولکن اذا کان کافرا فعذابه یدوم الی یوم القیامة ویرفع عنه العذاب یوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبی ﷺ (الی قوله): ففیه بحث لانه یحتاج الی نقل صحیح اودلیل صریح.

چند سطر بعد میفرماید : الکلام حول بعض الاحادیث الواردة فی هذا الموضوع وقال القونوی: وان کان عاصیا یکون له العذاب وضغطة القبر لکن ینقطع عنه عذاب القبر یوم الجمعة ولیلة الجمعة ولا یعود العذاب الی یوم القیامة وان مات یوم الجمعة اولیلة الجمعة یکون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ینقطع عنه العذاب ولا یعود الی یوم القیامة انتهی.

فلا یخفی ان المعتبر فی العقائد هو الادلة الیقینیة واحادیث الاحاد لو ثبتت انما تکون ظنیة، اللّٰهم الا اذا تعدد طرقه بحیث صار متواترا معنویا فحینئذ یکون قطعیا، نعم ثبت فی الجملة ان من مات یوم الجمعة اولیلة الجمعة یرفع العذاب عنه الا انه لا یعود الیه الی یوم القیامة فلا اعرف له اصلا.

وکذا رفع العذاب یوم الجمعة ولیلتها مطلقا عن کل عاص ثم لا یعود الی یوم القیامة فانه باطل قطعا. (شرح الفقه الاکبر ص ۱۰۱،۱۰۲)

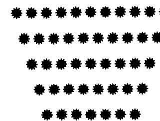
وقال ابن القیم رحمه الله: انه (عذاب القبر) نوعان نوع دائم سوی ما ورد فی بعض الاحادیث انه یخفف عنهم ما بین النفختین فاذا قاموا من قبورهم قالوا (یاویلنا من بعثنا من مرقدنا) ویدل علی دوامه قوله تعالی (النار یعرضون علیها غدوا وعشیا) ویدل علیه ایضا ما تقدم فی حدیث سمرة رضی الله عنه الذی رواه البخاری فی رؤیا النبی صلی الله علیه وسلم وفیه: (فهو یفعل به ذلک الی یوم القیامة).

وفی حدیث ابن عباس رضی الله عنه فی قصة الجریدتین: (لعله یخفف عنهما ما لم تیبسا) فجعل التخفیف مقیدا برطوبتهما فقط. وفی حدیث الربیع بن انس عن ابی العالیة عن ابی هریرة رضی الله عنه (ثم اتی علی قوم ترضخ رؤوسهم بالصخر کلما رضخت عادت لا یفتر عنهم من ذلک شیء) وقد تقدم. وفی الصحیح فی قصة الذی لبس بردین وجعل یمشی یتبختر فخسف الله به الارض: فهو یتجلجل فیها الی یوم القیامة.

وفی حدیث البراء بن عازب رضی الله عنه فی قصة الکافر: (ثم یفتح له باب الی النار فینظر الی مقعده فیها حتی تقوم الساعة). رواه الامام احمد وفی بعض طرقه: (ثم یخرق له خرقا الی النار فیاتیه من غمها ودخانها الی یوم القیامة). النوع الثانی الی مدة ثم ینقطع وهو عذاب بعض العصاة الذین خفت جرائمهم فیعذب بحسب جرمه ثم یخفف عنه کما یعذب فی النار مدة ثم تزول عنه العذاب.

وقد ینقطع عنه العذاب بدعاء او صدقة او استغفار او ثواب حج او قراءة تصل الیه من بعض اقاربه او غیرهم الخ. (کتاب الروح: ص۱۱۱)، والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۶ صفر ۱۴۲۲ هجری



کتاب الزکوة

اضافه از نصاب دادن زکوة برای فقیر

سوال : به یک فقیر در یک وقت بکدام مقدار دادن زکوة جواز دارد؟ فقهاء در این مورد اختلاف دارند :

فقال ابراهیم النخعی: لو کنت انا کان ان اغنی بها اهل بیت من المسلمین احب الی (کتاب الآثار للامام محمد: ص ۳)، وقال الحسن البصری: کانوا (الصحابة) یعطون الزکوة لمن یملک عشرة آلاف درهم الخ (بدائع الصنائع ج ۲، ص ۴۸)، وقال محمد رحمه الله: وان یغنی به انسانا احب الی (الجامع الصغیر: ص ۱۳ طبع ادارة القرآن)

وقال السید السابق فی فقه السنة فی مبحث الزکوة ما حاصله: ینبغی ان یغنی به انسانا ثم ذکر حدیث قبیصة ﷺ حیث قال: اغنوهم بالصدقة.

وذکر العلامة وهبة الزحیلی مذهب الائمة فی ذلک ما حاصله ان الحنابلة والشافعیة قالوا: لا بأس باعطاء مال کثیر الی الفقیر کی یتجر فیها وقال الامام مالک: لا بأس باعطاء مال ما یکفی لسنة.

در صورتیکه مذهب احناف برعکس آن است :

قال العلامة ابن عابدین وکره اعطاء فقیر نصابا او اکثر. (ردالمحتار: ج ۲، ص ۷۸) وکذا قال العلامة الکاسانی (بدائع الصنائع ج ۲، ص ۴۳) وکذا فی فتح القدیر ج ۲، ص ۲۷۸)

البته ائمه احناف دوحالت را از آن مستثنی نموده اند : اول اینکه اگر فقیر مدیون باشد یا آنقدر فامیل بزرگ بدوش او باشد که با تقسیم پول اضافه تر نیز هریکی را بقدر نصاب نمیرسد.

حل مطلب امور درج ذیل است : (۱) شمایان در احس الفتاوی تحریر فرموده اید که مراد از نصاب نصاب مانع عن اخذ الزکوة می باشد پس در این نصاب زائد بودن از حوائج اصلی او معتبر می باشد ویا محض صاحب نصاب شدن فقیر اگر اضافه باشد از حاجات اصلیه ویانه؟

(۲) به مقدارنصاب دادن که مکروه است آیاکراهت برای مزکی میباشد یادرحق فقیر ؟

(۳) قول ابراهیم نخعی، حسن بصری رحمهماالله وامام محمد رحمه الله باکتب فقه حنفی

متعارض بنظر می رسد صورت تطبیق آن چگونه است؟

(٤) بر کراهت مقدار نصاب آیا کدام دلیلی از حدیث است ویا کراهت اجتهادی است؟

(۵) آیا این کراهت تحریمی است ویا تنزیهی ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : (۱) زائد از حوائج اصلیه معتبر نیست تنها صاحب نصاب بودن کافی است .

(۲) کراهت در حق مزکی می باشد که از جمله (وکره الإغناء) معلوم میشود.

(لان الاغناء صیغة مصدر من باب الافعال معناه جعل الفقیر غنیا).

(۳) تعارض نیست مراد از اغناء در اینجا اغناء عن السوال است نه غنی ومالک نصاب گردانیدن .

کما قال فی التتارخانیه: قال فی الجامع الصغیر: ولا بأس بأن یعطی اقل من المائتین وان یغنی بها انساناً واحداً احب الی من ان یفرقها. ثم لم یرد بقوله: وان یغنی بها انساناً الغنی المطلق وانما اراد به الغنی عن السوال.(التاتارخانیه ج۲ص۲۸۰)

وکما قال العلامة محمود البابرتی رحمه الله:(وان تغنی بها انساناً احب الی) هذا خطاب ابی حنیفة لابی یوسف رحمهما الله وانما صار هذا احب لان فیه صیانة المسلم عن ذل السوال مع اداء الزکوٰة ولهذا قالوا: من اراد ان یتصدق بدرهم فاشتری به فلوساً ففرقه فقد قصر فی امر الصدقة ومعناه الاغناء عن السوال فی یومه لا ان یملکه نصاباً لان الاغناء مطلقاً مکروه. (العنایة بهامش فتح القدیر ج۲ص۲۱۲)

(٤) کراهت تنزیهیه معلوم میشود : کما هو ظاهر من اعتبار الفقهاء رحمهم الله بقولهم: کمن صلی وبقربه نجاسة فان الکراهة فی المقیس علیه. اعنی الصلاة بقرب النجاسة. تنزیهیة. کما قال الامام محمد رحمه الله فی کتاب الاصل المعروف بالمبسوط: قلت ارایت الرجل یصلی وقدامه العذرة او البول او ناحیة منه هل یفسد ذلک صلاته؟ قال: لا. قلت: فان کان ناحیة من مقامه و عن موضع سجوده؟ قال: لا یضره ذلک ولکنه احب الی ان یتنحی عن ذلک المکان.(کتاب الاصل ج۱ص۲۰۸)

قال العلامة الحافظ ابن حجر رحمه الله: و اشار بذلک الی الرد علی من کره ان یدفع الی شخص واحد قدر النصاب وهو محکی عن ابی حنیفة وقال محمد بن الحسن رحمه الله: لا بأس به انتهی.(فتح الباری ج۳ص۲۵)

واین قانون است که مراد از کراهت مطلق کراهت تحریمی می باشد این نیز قاعده کلیه نیست بلکه علامه ابن عابدین تصریح نموده بر اینکه فقهاء مطلق کراهت را نیز برای کراهت

تنزیهی استعمال میکنند لذا در صورت استخدام لفظ کراهت مطلق باید در دلیل این کراهت فکر نموده شود اگر در دلیل آن کدام نص باشد اما ظنی باشد پس کراهت تحریمی میباشد اگر چنین دلیل نهی نباشد بلکه آن مفید ترک وخلاف اولی باشد پس کراهت تنزیهی میباشد.

کما قال ابن عابدین رحمه الله: وفی البحر من مکروهات الصلاة: المکروه فی هذا الباب نوعان: احدهما ما کره تحریما وهو المحمل عند اطلاقهم الکراهة کما فی زکوة فتح القدیر وذکر انه فی رتبة الواجب لا یثبت الا بما یثبت به الواجب یعنی بالظنی الثبوت. ثانیهما المکروه تنزیها ومرجعه الی ما ترکه اولی وکثیرا ما یطلقونه کما فی شرح المنیة. فحینئذ اذا ذکروا مکروها فلا بد من النظر فی دلیله فان کان نهیا ظنیا یحکم بکراهة التحریم الا لصارف للنهی عن التحریم الی الندب فان لم یکن الدلیل نهیا بل کان مفیدا للترک الغیر الجازم فهی تنزیهیة اهـ (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۱)

(۵) کراهت اجتهادی این است چونکه در این مسئله ائمه دین اختلاف دارند مانندیکه در سوال ذکر گردیده است ومانندیکه الامام الحافظ الحجه ابوعبید القاسم بن سلام رحمه الله تعالی المتوفی ۲۲٤ھ فرموده است :

فاما مالک بن انس فلم یکن عنده فی هذا حد معلوم وکان یقول: اری علی المعطی فی ذلک الاجتهاد وحسن النظر. قال ابو عبید: وقد تدبرنا الاحادیث العالیة فلم نجدها تخبر فی ذلک بتوقیت. انما جرت السنة ما کان ملکا متقدما للمعطی من الاوقیة وغیرها قبل العطیة واما اذا کان یوم یعطاها فقیرا موضعا للصدقة فانا لم نجد فی الآثار دلیلا علی ذلک بل تدل علی الفضیلة فی الاکثار منها والاستحباب للملک. (کتاب الاموال ص۶۰۰)

نیز نصوص ظاهری اعطاء نیز مطلق آمده است که در آن هیچ تحدید نیامده است :

کما قال الامام ابوبکر الجصاص رحمه الله فی احکام القرآن. (ج۳، ص۱۴۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۹ جمادی الاخرة ۱٤۱۷ هجری

بعد از گذشت چندین سال نصاب هلاک یا مستهلک گردید

سوال : چندین سال بر نصاب کسی گذشت وزکوة یک سال راهم اداء نکرده بود بعد از آن نصاب هلاک یا مستهلک گردید آیا زکوة سالهای گذشته بر او واجب میباشد یا خیر ؟ نیز آیا برای چنین شخص زکوة داده شود یا خیر ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : در صورت هلاک شدن زکوة سالهای گذشته ساقط

میگردد ودرصورت استهلاک زکوة بدوش او دین میماند که اداء نمودن آن لازمی میباشد ودراین وقت اگر کدام نوع نصاب نزد او نباشد پس در هر دو صورت برایش دادن زکوة درست باشد.

قال فی التنویر وشرحه: (وسببه ملك نصاب حولی تام فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد) سواء كان لله كزكاة

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله: كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه فی حول الثانی وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لا زكاة فی المستفاد لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك اما لو هلك يزكی المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك بحر. المطالب هنا السلطان تقريراً. (الشامية ج۲ ص۳۰۰) والله سبحانه وتعالی اعلم

۸ رجب ۱۴۱۷ هجری

مسئله زکوة در مورد پلاتینم ونقره

سوال: پلاتینم وپلانیم چیست ؟ آیا بر این چیز ها زکوة واجب است؟ نیز حکم زکوة را بر نقره شرح نمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: پلاتینم وپلانیم دو نوع آهن اند یکی آنها هم طلا نیست لذا بر آن زکوة واجب نمیگردد الا ان یکون للتجارة طلای سفید از یکجا نمودن پلاتینم تشکیل میگردد مسئله زکوة آن اینست اگر زر غالب باشد زکوة بر آن واجب است واگر پلاتینم غالب باشد بر آن زکوة فرض نیست. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۲ / رجب ۱۸۱ ٤ هجری

گرفتن زکوة براي مسافر

سوال: در احسن الفتاوی ٤ / ۲۹۹ این مسئله بیان شده است که: در حقیقت در قرآن کریم تنها بیان سه نوع مصارف آمده: (۱) فقراء (۲) عاملین (۳) مؤلفة القلوب (الی قوله) متباقی تنها فقراء وعاملین ماندند. علاوه از آن کدام احکامی که در قرآنکریم بیان شده آنها همه انواع مختلف فقراء اند ازینجا معلوم شد که اگر مسافر بنا بر داشتن مال در وطن غنی باشد اگر که در سفر فقیر باشد برایش گرفتن زکوة جواز ندارد در صورتیکه در

شامیه برای چنین مسافر بقدر ضرورت اخذ زکوة را جائز قرار داده است ، در جلد ثانی صفحه ۳۴۳ از شمایان جناب التجاست تا این موضوع را شرح نمائید. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در احسن الفتاوی مراد از فقراء عموم است اگر تنها فقیر باشد در سفر یا مستقل فقیر باشد لذا هیچ تعارض نیست . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۰ / جمادی الاولی ۱۴۲۱ هـ

چگونه اعطاي معاش آشپز از زکوة جائز واعطاي معاش مدرسین ناجائز می باشد

سوال : حضرت در ضمیمه رساله (الکلام البدیع فی احکام التوزیع) تحریر فرموده است که : مهتمم وکیل طلاب مساکین گردانیده میشود پس بعد از رضایت آنها در دیگر ضروریات صرف آن پول جواز دارد اما چونکه در این صورت نیز توکیل طلاب برای معاش مدرسین بطیب خاطر نمی باشد لذا جواز ندارد.

در حالیکه در جلد ٤ / ۳۰۲ احسن الفتاوی مذکور است که دادن معاش آشپز از آن جواز دارد آیا علت آن اینست که در آن توکیل طلاب بطیب خاطر می باشد ؟ اگر علت آن همین می باشد پس سوال اینجاست که معاش آشپز از آن جائز ومعاش مدرسین وتعمیر مدرسه از آن چرا ناجائز است؟ وقتیکه در مورد معاش آشپز طیب خاطر طلاب باشد در مورد معاش مدرسین بطریق اولی باید باشد پس مابه الفرق چیست؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : علت جواز معاش آشپز توکیل معاش آشپز توکیل مهتمم نیست بلکه علت اینست که در مورد تیار نمودن طعام تمام مصارف بر طعام داخل قیمت طعام می باشد ، آرد، روغن، ترکاری مرچ ومصالحه واجرت پخت وپز وغیره از مجموعه آن قیمت طعام متعین میگردد. والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۰ / جمادی الاولی ۱۴۲۱هـ

اباحة طعام دادن طلاب مساکین از زکوة جواز ندارد

سوال : شمایان در احسن الفتاوی ٤ / ۳۰۲ در مصرف زکوة معاش آشپز را جائز قرار دادید پس سوال اینجاست که در مدارس طعام طلاب اجتماعی می باشد آیا این اباحة است

ویا تملیک ؟ اگر اباحت باشد پس حکم معاش آشپز چگونه می باشد در طلاب افراد غنی وسادات نیز می باشند در این صورت آیا معاش آشپز از مصرف زکوة جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : در احسن الفتاوی جواز معاش آشپز با دو شرایط مشروط گردیده است :

(۱) اینکه طعام به طلاب تملیکا داده شود.

(۲) در صورتیکه طلاب غیر هاشمی ومساکین باشند.

حدود وقیود وشرایط وتفاصیل مسائل بنا بر وضوح ترک نموده شد اما اینکه طعام مدارس آیا اباحةً میباشد یا تملیکا ؟ پس اگر طلاب اجتماعی طعام می خوردند اباحةً می باشد اگر هریکی را انفرادی داده میشود تملیکا میباشد.

پس طعام دادن به غنی وهاشمی از مد زکوة جواز ندارد ومعاش آشپز آنها نیز از مد زکوة جائز نمیباشد در مدارس چونکه طعام یکجا پزیده میشود باید به مقدار تناسب طعام اغنیاء وسادات در معاش آشپز عوض مصرف زکوة از دیگر مصارف معاش حساب گردد از کدام مصارفیکه اینها طعام می خورند ودر مدارس عموماً پول غیر زکوة نیز به این مقدار موجود میباشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۱ / جمادی الاولی ۱٤۲۱ هجری

استعمال نمودن غني ماليكه فقير از روی زکوة به دست آورده باشد

سوال : یک استفتاء به بنده موصول گردیده مالیکه برای فقیر در زکوة داده شود آیا شخص غنی حق استعمال آنرا دارد ؟ در سوال اضافه شده که یک مفتی صاحب به حواله احسن الفتاوی ٤ / ۲٦۹ حکم نموده به عدم جواز ویک مولوی صاحب دیگر حکم جواز را صادر نموده بنا بر فتاوی دارالعلوم کراچی بنده بر جواز آن یک تحریر مدلل را قید قلم نمودم وتحت نظر مولانا مفتی محمد تقی صاحب قرار دادم نظر آنها را نیز گرفتم این تحریر را تحت نظارت شمایان تقدیم نمودم ملاحظه فرموده ابراز نظر نمائید :

شاه تفضّل علي

دارالافتاء دارالعلوم فارق اعظم، ناظم آباد، کراچي

ملاحظه : چونکه تحریر مستفتی طویل تر است لذا ذیلاً خلاصه آن تحریر مفصل قلم بند گردید وکوشیدم تا جملات مهم آنرا تحریر دارم بعد از آن نظر حضرت مولانا محمد تقی صاحب مد ظلهم را تحریر نمودم وبعد از آن جواب تحریر شده حضرت والا دامت برکاتهم مذکور است (مرتب) .

خلاصه فتاوی دارالعلوم فاروق اعظم نارتهـ ناظم آباد کراچی :

(۱) علت وبنیاد حرمت اخذ زکوة برای غنی وهاشمی اخذ بالاذلال می باشد چونکه فقیر صاحب حاجت است لذا برای او اخذ جائز و برای غنی وهاشمی ناجائز است .

فی الهدایة: انما الخبث فی فعل الآخذ لکونه اذلالا به ولا یجوز ذلك للغنی من غیر حاجة وللهاشمی لزیادة حرمته. وفی الکفایة: الا انه لا خبث فی نفس الصدقة وانما الخبث فی اخذها لکونه اذلالا مع الغنیة ومع زیادة الشرف والکرامة لان بالصدقة تسقط الذنوب من المتصدق فیصیر المتصدق علیه کالآلة للمتصدق فی حق سقوط الذنوب عنه. ولیس للمسلم ان یذل نفسه الا عند الحاجة والضرورة فلهذا حل للفقیر ولا یحل للهاشمی و ان کان محتاجاً الیه لان له زیادة حرمة و شرف لیست لغیره (کفایة مع الفتح ج،ص۰۰)

(۲) آیا تناول از پول در آمده زکوة در ملکیت (اخذ بالاذلال) می باشد یا خیر ؟ ازینجا فقهاء کرام دوگروه شده اند در نظر یک گروه در این صورت (اخذ بالاذلال) واقع میشود لذا با اباحت یا عاریت گرفتن آن از فقیر برای غنی وهاشمی جواز ندارد لیکن بطور ملکیت جواز دارد این نظریه اکثر فقهاست که در آنها صاحب هدایه وعلامه افندی صاحب تکملة فتح القدیر سرفهرست اند .

فی الهدایة: وهذا بخلاف ما اذا اباحه للغنی والهاشمی لان المباح له یتناوله علی ملك المبیح ونظیره المشتری شراءً فاسداً اذا اباح لغیره لا یطیب له ولو ملکه یطیب.

همین است نظر علامه حصکفی رحمه الله تعالی وعلامه شامی رحمه الله تعالی :

وطبقه دوم تعداد زیاد فقهاء ومحدثین اند که در صورت مذکوره اخذ بالاذلال قرار داده نمیشود نزد آنها این ملکیت فقیر می باشد اخذ زکوة است لیکن مقرون بالاذلال نیست آن در وقت گرفتن از متصدق می باشد لذا هیچ نوع خبث در آن نمی باشد .

فی تکملة البحر(ج،ص۳): ولو اباح الفقیر للغنی او الهاشمی عین ما اخذ من الزکوة لم یحل له لان

الملك لم يتبدل ولك ان تقول: المحرم ابتداء الاخذ الى آخر ففعل هذا لو اباح الفقير للغني او الهاشمي ينبغي ان يطيب له لانه لم يوجد منهما ابتداء الفعل المحرم المقترن بالاذلال قلنا: ان لم يوجد منهما الاخذ من يد المتصدق وجد منهما الاخذ من يد الفقير فقد تحقق في حقهما سبب الخبث ولك ان تقول: ليس المحرم نفس الاخذ فقط بل نفس الاخذ المقرون بالاذلال فينبغي ان لا يكون خبيثاً اهـ

این موقف از دو احادیث ذیل نیز ثابت میگردد:

ان عبيد بن سباق قال ان جويرية زوج النبي ﷺ اخبرته ان رسول الله ﷺ دخل عليها فقال هل من طعام؟ قالت: لا والله يا رسول الله ما عندنا طعام الا عظم من شاة اعطيته مولاتي من الصدقة. فقال: قربيه فقد بلغت محلها. (مسلم)

علامه نووی رحمه الله تعالی در شرح (محلها) می فرماید:

هو بكسر الحاء اى زال عنها حكم الصدقة وصارت حلالا لنا. (مسلم مع شرحه: ج۱، ص۳۴۵)

چنین شرح را علامه سیوطی رحمه الله در دیباج شرح مسلم ۱ / ۵۱۸ وعلامه قرطبی در فتح الملهم شرح مسلم ۳ / ۱۲۹ نیز فرموده است.

عن ابي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير يتصدق عليه فيهدي لك او يدعوك. (ابو داود ج۱، ص۲۳۸)

علامه سهارنپوری رحمه الله تعالی در شرح این حدیث فرموده است:

قوله: او يدعو لك اى يضيفك ويطعمك وانت غني والحاصل ان الفقير اذا تصدق عليه فيهدي للغني ويملكه او يضيف الغني ويطعمه على سبيل الاباحة تحل للغني على الحالين. (بذل المجهود ج۳، ص۲۰۰)

خلاصه اینکه اکثراً تنها گفته میشود در این مسئله فقهاء احناف اختلاف دارند در مسئله متذکره حرمت زکوة از دست فقیر برای غنی متفق علیه نیست مانندیکه صاحب بحر اختلاف را تصریح نموده وبنا بر رجحان او راجح عدم حرمت میباشد برای غنی نزد مایان:

قال في البحر: وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زادة: يحل. كذا في الفوائد التاجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال ﷺ في واقعة بريرة: هو لها صدقة ولنا هدية. كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني. (البحر الرائق ج۲، ص۲۴۵)

رائي گرامي حضرت مولانا مفتي محمد تقي عثماني صاحب مدظلهم

بنا بر دلائل بیان شده در این فتوی بعد از دلائل دیگر رجحان احقر نیز بسوی آن موقف است که در فتوی ذکر شده واز سوال احسن الفتاوی دانسته میشود که همین است موقف علماء متعدد اکابر این عصر باید. در این مسئله به دیگر اهل علم وفتاوی نیز رجوع نموده شود وسپس حکم قاطع صادر نموده شود. والله سبحانه وتعالی اعلم.

احقرمحمد تقي عثماني عفي عنه
٤ / ذی قعده ١٤١٩ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب : در این تحریر بنا بر دلائل مذکور در مذهب حنفی جواز ثابت نمیشود در مقابل نصوص مذهب (لک ان تقول) و (الا ان یقال) با چنین الفاظ ترجیح دادن بعید از قیاس میباشد باید بسوی علماء دیگر رجوع نموده شود اگر امکان ثابت شود افضل خواهد باشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

٢٠ / محرم ١٤٢٠ هجری

اگر طبق حیله تملیک مروجه پول زکوة را در مسجد مصرف شود حکم نماز در آن مسجد

سوال : مال زکوة بنا بر تملیک با حیله مروجه بر تعمیر مسجد به مصرف رسید آیا در چنین مسجد نماز مکروه تحریمی میگردد ؟ بنا بر آنکه شمایان فرمودیده اید در مسترد نمودن پول زکوة بنا بر حیله مروج طیب خاطر نمی باشد بالیقین پس تقاضای حرمت این مال را می کند وبنا بر مصرف نمودن مال حرام در مسجد ادای نماز در چنین مسجد که باmal حرام تعمیر شود مکروه می باشد. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بنا بر در نظر داشت حالات ظن غالب طیب خاطر میباشد لذا آن مال حرام نمیباشد پس ادای نماز در چنین مسجد بلا کراهت جائز می باشد. والله سبحانه وتعالی اعلم.

٢٠ / ذی الحجه ١٤٢١ هجری

پولیکه بعد اداء نمودن عشر از حاصلات فصل به دست آمده باشد وجوب زکوة بر آن

اشکال وجواب : فی احسن الفتاوی باب العشر: اذا ادی الرجل العشر ثم باع ما حصل من الارض وصار نقدا یضم الی النقد الاصلی ویزکی ثانیا لتبدل الجنس الخ لکن لما طالعت بعض کتب

الفقه وقع الشك فی قلبی کانی ما فهمت ما فی احسن الفتاوی او ما فی بعض کتب الفقه نحو البدائع قال فیه: وصورة المسئلة: اذا کان لرجل خمس من الابل السائمة ومائتا درهم فتم حول السائمة فزکاها ثم باعها بدراهم ولم یتم حول الدراهم فانه یستانف للثمن حولا عنده ولا یضم الی الدراهم وعندهم یضم الخ (بدائع ج ،ص ۳) یقول الخادم: ان فی هذا المقام ایضا تبدل الجنس ولا یضم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی بخلاف قولهما.

الجواب باسم ملهم الصواب : در حقیقت بین هر دو فریضه عشر وزکوة در اینجا امتیاز می باشد یعنی اگر در داخل سال عشر چیزی اداء گردد ودر همان سال آن چیز به فروش رسانیده شود پس پول حاصل شده را با اصل رقم ضم نموده وادای مجموعه آن ضروری می باشد واگر زکوة یکی آن داده شده باشد ودر داخل سال همان چیز به فروش رسانیده شود پس پول حاصل شده آن با اصل پول ضم نمیگردد بلکه مستقلاًحولان حول بر آن شرط میباشد وجه الفرق بین هر دو این است که در عشر (ثنی) باقی نمیماند ودر زکوة (ثنی) باقی میماند یعنی در یک سال بر یک مالک دو مرتبه زکوة یک مال فرض میگردد در صورتیکه در حدیث آمده است : (لاثنی فی الصدقة)

قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالی: ولا یخفی ان الضم المذکور عند عدم مانع، اما اذا وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال فی المحیط: ولا یضم اثمان الابل والبقر والغنم المزکاة الی ما عنده من النصاب من جنسه عند ابی حنیفة لان فی الضم تحقیق الثنی فی الصدقة لان الثنی ایجاب الزکوة مرتین علی مالك واحد فی مال واحد فی حول واحد وهو منفی لقوله علیه الصلاة والسلام: لاثنی فی الصدقة وعندهم یضم ولو جعل السائمة علوفة بعد

ما زکاها ثم باعها یضم ثمنها الی ما عنده لخروجها عن مال الزکوة فصار کمال آخر فلم یؤد الی الثنی وکذا لو جعل العبد المؤدی زکاته للخدمة ثم باعه یضم ثمنه الی ما عنده ولو ادی صدقة الفطر عن عبد الخدمة او ادی عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الی ما عنده لانه لیس ببدل مال ادیت الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب راس یمونه ویلی علیه دون المالیة الا تری انها تجب عن اولاده الاحرار والثمن بدل المالیة والعشر انما یجب بسبب ارض نامیة لا بالخارج فلم یتحد الاتحاد (البحر الرائق ج ،ص ۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۳ ذی القعده ۱۴۲۱ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

لا تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس

حكم الزكوة والصدقات لبني هاشم والسادات

- حکم زکوة وصدقات واجبه برای سادات
- تحقیق قول مفتی به تحت روشنی احادیث مبارکه واقوال فقهاء رحمهم الله تعالی
- نظر دقیق بر عبارات اختلافی بعض فقهاء واکابر رحمهم الله تعالی

* * * * * * * * *
* * * * * * * *

حكم الزكوة والصدقات لبني هاشم والسادات

دادن زکوة به سید

سوال : در کویته، پیشین ومناطق دور ونزدیک چندین فامیل غریب ونادار سادات زندگی میکنند که هیچ مدرک ندارند . علماء منطقه بادلائل فتوی دادند که برای سادات دادن زکوة جواز دارد در حالیکه نظر اتفاقی علماء دیوبند عدم جواز زکوة است برای سادات یک، ضمیمه آن فتوی خدمت شمایان عرض شد ناگفته نماند که صدقات نفلی برای آنها کافی نیست در این مورد از شمایان جناب ابراز نظر می خواهیم از روی شریعت تحقیق نموده رهنمائی فرمائید . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : دادن زکوة برای سید وهاشمی جواز ندارد در این مورد اولاً عبارات کتب فقه بدنبال آن احکام مستفاده از آن وقول مفتی به تقدیم میشود ودر آخر تحقیق نموده میشود دلائل مجوزین را :

(۱) قال ملك العلماء العلامة الكاساني رحمه الله تعالى: ومنها ان لا يكون من بني هاشم لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ولى

روایة قال: ان الله حرم علیکم یا بنی هاشم غسالة ایدی الناس اھ (بدائع الصنائع ج۲ص۴۹)

(۲) قال العلامة ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ: (قوله: ولا یدفع الی بنی هاشم) هذا ظاهر الروایة وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة انه یجوز فی هذا الزمان وان کان ممتنعا فی ذلک الزمان وعنه وعن ابی یوسف انه یجوز ان یدفع بعض بنی هاشم الی بعض زکاتهم وظاهر لفظ المروی فی الکتاب وهو قوله ﷺ یا بنی هاشم! ان الله کره لکم غسالة ایدی الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس. لا ینفیه للقطع بان المراد من الناس غیرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذکور عن آخرهم والتعویض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا یستلزم کونه عوضا عن صدقات انفسهم وقال بعد اسطر: (قوله: وهم آل علی الخ) لما کان المراد من بنی هاشم الذین لهم الحکم المذکور لیس کلهم بین المراد منهم بعددهم فخرج ابو لهب بذلک حتی یجوز الدفع الی بنیه لان حرمة الصدقة لبنی هاشم کرامة من الله تعالیٰ لهم ولذریتهم حیث نصروه علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم واسلامهم وابو لهب کان حریصا علی اذی النبی ﷺ فلم یستحقها بنوه. (فتح القدیر ج۲ص۲۷۱ و ج۲ص۲۷۲)

(۳) قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ: (قوله: وبنی هاشم وموالیهم) ای لا یجوز الدفع لهم لحدیث البخاری: نحن اهل بیت لا تحل لنا الصدقة ولحدیث ابی داود: مولی القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة. اطلق فی بنی هاشم فشمل من کان ناصرا له منهم کولد ابی لهب فیدخل من اسلم منهم فی حرمة الصدقة لکونه هاشمیا فان تحریم الصدقة حکم یختص بالقرابة من بنی هاشم لا بالنصرة کذا فی غایة البیان وقیده المصنف فی الکافی تبعا لما فی الهدایة وشروحها بآل علی وعباس وجعفر وعقیل وحارث بن عبد المطلب ومشی علیه الشارح الزیلعی والمحقق فی فتح القدیر وصرحا باخراج ابی لهب واولاده من هذا الحکم لان حرمة الصدقة لبنی هاشم کرامة من الله تعالیٰ لهم ولذریتهم حیث نصروه علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم واسلامهم وابو لهب کان حریصا علی اذی النبی ﷺ فلم یستحقها بنوه واختاره المصنف فی المستصفی وروی حدیثا: لا قرابة بینی وبین ابی لهب ونص فی البدائع علی ان الکرخی قیدبنی هاشم بالخمسة من بنی هاشم.

وقال بعد عدة اسطر: واطلق الحکم فی بنی هاشم ولم یقیده بزمان ولا بشخص للاشارة الی رد روایة ابی عصمة عن الامام انه یجوز الدفع الی بنی هاشم فی زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم یصل الیهم لاهمال الناس امر الغنائم وایصالها الی مستحقها واذا لم یصل الیهم العوض عادوا الی المعوض وللاشارة الی رد الروایة بان الهاشمی یجوز له ان یدفع زکاته الی هاشمی مثله لان ظاهر الروایة المنع مطلقا اھ (البحر الرائق ج۲ص۲۴۶)

(٤) قال فی الفتاوی الهندیة: ولا یدفع الی بنی هاشم وهم آل علی وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الحارث بن عبد المطلب، کذا فی الهدایة. (الفتاوی الهندیة ج۱،ص۱۸۹)

(٥) قال العلامة قاضیخان رحمه الله تعالی: ولا یجوز الدفع الی بنی هاشم ولا الی موالیهم، فان دفع وهو لا یعلم ثم علم جاز وقال بعد اسطر: وبنو هاشم الذین لا تحل لهم الصدقة آل عباس وآل علی وآل عقیل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب رضی الله عنه. (قاضیخان بهامش الهندیة ج۱،ص۲۶۸)

(٦) قال العلامة الزیلعی رحمه الله تعالی: (او هاشمی) ای لا یجوز دفعها الی بنی هاشم لقوله علیه الصلاة والسلام (ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) رواه مسلم. وقال علیه الصلاة والسلام: (نحن اهل بیت لا تحل لنا الصدقة) رواه البخاری. (تبیین الحقائق ج۱،ص۳۰۳)

(٧) قال فی البزازیة: لا یجوز صرف کفارة الیمین والظهار والقتل وجزاء الصید وعشر الارض وغلة الوقف الی بنی هاشم ولا الی غنی. (البزازیة بهامش الهندیة ج۴،ص۸۶)

(٨) قال العلامة المرغینانی رحمه الله تعالی: ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله علیه السلام: یا بنی هاشم! ان الله حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس من الغنیمة اھ

قال العلامة العینی: ای ولا تدفع الزکوۃ الی بنی هاشم وفی الایضاح: الصدقات الواجبات کلهم علیهم لا تجوز باجماع الائمة الاربعة. وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی انه یجوز دفع الزکوۃ الی هاشمی وانما کان لا یجوز فی ذلک الوقت لسقوط خمس الخمس. ویجوز النفل بالاجماع. (البنایة فی شرح الهدایة ج۳،ص۵۵۳)

(٩) قال فی شرح التنویر: ولا الی بنی هاشم الا من ابطل النص قرابته وهم بنو لهب، فتحل لمن اسلم منهم کما تحل لبنی المطلب، ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع، وقول العینی: والهاشمی یجوز له دفع زکوته لمثله صوابه لا یجوز. نهر. (الدر المختار ج۲،ص۶۰)

(١٠) قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمه الله تعالی: ولا یجوز ان یعطی الزکوۃ وفی الخانیة العشر فقراء بنی هاشم ولا موالیهم. وروی عن ابی یوسف انه یجوز صرف الصدقات الی الاغنیاء اذا سموا فی الوقف فکذا الی بنی هاشم اما اذا لم یسموا فی الوقف لم یجز التصرف کما لا یجوز للاغنیاء. وفی السغناقی: روی ابو عصمة عن ابی حنیفة انه یجوز دفع الزکوۃ الی بنی هاشم اھ (الفتاوی التاتارخانیة ج۲،ص۲۷۳)

(١١) قال الملا علی القاری رحمه الله تعالی: (وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) قال میرک: فیه دلیل علی ان الصدقة تحرم علیه وعلی آله سواء کان بسبب العمل او بسبب الفقر والمسکنة وهذا هو الصحیح عندنا. وقال ابن الملك: الصدقة لا تحل للنبی صلی الله علیه وسلم فرضا کانت او نفلا وکذا المفروضة لآله ای اقربائه و

اما التطوع فمباح لهم. قال ابن الهمام عند قول صاحب الهدایة: ولا تدفع الی بنی هاشم هذا ظاهر الروایة وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة انه یجوز اهـ (المرقات ج ۴ ص ۳۰)

(۱۲) قال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله: واعلم ان ما مر من حرمة الصدقة الواجبة علی بنی هاشم هو ظاهر الروایة کما فی فتح القدیر ولا یدفع الی بنی هاشم هذا ظاهر الروایة وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة انه یجوز فی هذا الزمان وان کان ممتنعا فی ذلک الزمان اهـ

قال المؤلف: والمعمول به هو ظاهر الروایة فانه مطابق للنص واما ما فی الدرایة واخرجه الطبرانی من طریق حنش عن عکرمة عن ابن عباس وفی آخره: انه لا یحل لکم اهل البیت من الصدقات شیء انما هی غسالة ایدی الناس وان لکم فی خمس الخمس لما یغنیکم اهـ فان ثبت باسناد محتج به فلا دلیل فیه علی ان الخمس عوض الزکوة فان السیاق یدل علی ان الکلام سیق علی سبیل التسلیة لهم لئلا یحزنوا علی فوت تلک المنافع وما اشتهر فی بعض احادیث الحرمة من زیادة وعوضکم منها بخمس الخمس فلم یثبت هذه الزیادة کما فی فتح القدیر لکن هذا اللفظ غریب اهـ (اعلاء السنن ج ۹ ص ۹۰)

(۱۳) قال العلامة العینی رحمه الله: والائمة علی تحریمها علی قرابته ﷺ وقال الابهری المالکی: یحل لهم فرضها ونفلها وهو روایة عن ابی حنیفة وقال الاصطخری: ان منعوا الخمس جاز صرف الزکوة الیهم وروی ابن سماعة عن ابی یوسف ان زکوة بنی هاشم تحل لبنی هاشم ولا یحل ذلک لهم من غیرهم وفی الینابیع: یجوز للهاشمی ان یدفع زکوته للهاشمی عند ابی حنیفة ولا یجوز عند ابی یوسف وفی جوامع الفقه یکره عند ابی یوسف خلافا لمحمد وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة جواز دفعها الی الهاشمی فی زمانه.

قال الطحاوی: هذه روایة عن ابی حنیفة لیست بالمشهورة وفی المبسوط: یجوز دفع الصدقة التطوع والاوقاف الی بنی هاشم مروی عن ابی یوسف ومحمد فی النوادر وفی شرح مختصر الکرخی والاسبیجابی والمفید: اذا سموا فی الوقف وفی الکرخی: اذا اطلق الوقف لا یجوز لان حکمهم حکم الاغنیاء وفی شرح القدوری: الصدقة الواجبة کالزکوة والعشر والنذر والکفارات لا تجوز لهم واما الصدقة علی وجه الصلة والتطوع فلا بأس به (عمدة القاری ج ۹ ص ۸۰)

(۱۴) قال العلامة السهارنفوری رحمه الله: اما آل النبی ﷺ فقال اکثر الحنفیة وهو المصحح عن الشافعیة والحنابلة وکثیر من الزیدیة انها تجوز لهم صدقة التطوع دون الفرض.

قالوا: لان المحرم انما علیهم اوساخ الناس وذلک الزکوة لا صدقة التطوع الخ (بذل المجهود ج ۳ ص ۹۰)

(۱۵) قال ابو جعفر: فذهب قوم الی هذا الحدیث فحرموا الصدقة علی بنی هاشم وخالفهم فی ذلک آخرون.

قال العلامة العینی رحمه الله: فذهب قوم اراد بالقوم هؤلاء طائفة من المالکیة وابا حنیفة فی روایة

وبعض الشافعیة وخالفهم فی ذلک آخرون ارادبهم مجاهداً والثوری والنخعی ومالکا والشافعی وابا حنیفة فی روایة وابا یوسف ومحمدا وجماهیر اهل العلم من الفقهاء واهل الحدیث«العینی بهامش شرح معانی الآثار ج۱،ص۳۰»

الاحکام المستفادة : (۱) در متون مثلاً : هدایه ، نقایه، مختصرالقدوری وغیره بر عدم جواز زکوة للسادات متفق اند.

(۲) روایت حرمت زکوة للسادات ظاهرالروایة است. (۱۲ - ۳ - ۲)

(۳) در بعض کتب بر حرمت اجماع منقول است (۱۵ — ۱۴ — ۸)

(٤) بر حرمت استدلال نموده شده از احادیث صحیحه وبر جواز هیچ حدیثی وارد نشده.

(۵) در مورد جواز الزکوة للسادات از امام اعظم رحمه الله تعالی یک روایت منقول است یعنی روایت ابوعصمه که آن نیز غیرمشهور است کما قال الامام الطحاوی رحمه الله تعالی (۱۳)

(۶) خاتمه المحققین علامه ابن عابدین الشامی رحمه الله تعالی روایت منع را ظاهرالروایة قرار داده است وهوعمدۃ الفقه وعلیه فی هذا الباب (۹)

(۷) فقیه ومحدث معروف ملا علی قاری رحمه الله تعالی الحنفی روایت حرمت را (هو الصحیح عددا) گفته است (۱۱)

(۸) قول اکثراحناف رحمهم الله تعالی قول حرمت است وقول جواز شاذ ونادر است (۱۵-۱٤)

(۹) فقیه ومحقق معروف علامه ابن نجیم رحمه الله تعالی تصریح فرموده که صاحب کنز مطلقاً فرموده که دادن زکوة برای بنی هاشم جواز ندارد که آنرا با مکان یا زمان ویا شخص مقید نساخته که در آن اشاره میباشد بر تردید روایت ابو عصمه (۳)

دلائل مجوزین

(۱) جواز قول مذکور در شرح معانی الاثار وفیض الباری.

(۲) استحسان وضرورت وجواز فتوی خلاف مذهب در وقت ضرورت مانند اجرة علی التعلیم وغیره که جواز دارد. لان الحکم یختلف باختلاف الزمان

(۳) فتوی قوی تر میباشد از ظاهرالروایه .

تحقیق این دلائل

اولاً عرض نموده میشود در مورد دلائل مجوزین که در باب الفقه قول فقهاء کرام

پذیرفته میشود لانهم هم العمدۃ فی هذا الباب ولکل فن رجال.

ثانیاً وقتیکه روایت حرمت ظاهرالروایه است بهر صورت ترجیح داده میشود زیراکه کونها ظاهرالروایة بذات خود سبب ترجیح است .

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: الخامس ما اذا کان احدهما ظاهر الروایة فیقدم علی الآخر قال فی البحر من کتاب الرضاع: الفتوی اذا اختلف کان الترجیح لظاهر الروایة وفیه باب المصرف: اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاهر الروایة والرجوع الیه. (شرح عقود رسم المفتی: ص۳۳)

ثالثاً روایت حرمت به اعتبار دلیل قوی است کما اقربه المجوز لذا ترجیح داده میشود.

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ولا ینبغی ان یعدل عن الدرایة اذا وافقها روایة انتهی والدرایة بالدال المهملة بمعنی الدلیل کما فی المستصفی ویؤیده ما فی آخر الحاوی القدسی: اذا اختلف الروایات عن ابی حنیفة فی مسالة فالاولی بالاخذ اقواها حجة. (شرح العقود: ص۳۳)

رابعاً روایت حرمت درمتون آمده است ٍ وروایت جواز در شروح وفتاوی واین قاعده مسلمه است که ما فی المتون را ترجیح داده میشود بر ما فی الشروح .

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ما اذا کان احد القولین المصححین فی المتون والآخر فی غیرها لانه عند عدم التصحیح لاحد القولین یقدم ما فی المتون لانها الموضوعة لنقل المذهب (شرح العقود ص۳۳)

خامساً قول حرمت قول جمهور احناف است وقول جواز شاذ است واین نیز قاعدهء مسلمه است که ترجیح آنرا می باشد که جمهور آنرا اختیار نموده است .

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ما اذا کان احد القولین المصححین قال به جل المشائخ العظام ففی شرح البیری علی الاشباه ان المقرر عن المشائخ انه متی اختلف فی المسألة فالعبرة بما قاله الاکثر. (شرح عقود رسم المفتی: ص۳۳)

سادساً بین محرم ومبیح ، محرم را ترجیح داده میشود کما هو مقرر فی کتب اصول الفقه.

سابعاً این ضرورت در عصر فقهاء کرام نیز موجود بود اما جمهور فقهاء کرام باوجود بحث نمودن بر آن قول نکرده اند بر جواز. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۴ / جمادی الاولی ۱۴۱۹ هجری

باب صدقة الفطر

دادن صدقه فطر براي كافر جواز ندارد

سوال : شمايان در احسن الفتاوى در (۴/۳۸۳) فرموده ايد كه دادن صدقه الفطر براى كافر جواز ندارد اما دو مفتيان جامعة العلوم الاسلاميه بنورى تاون فتوى داده اند بر جواز بيان، جواز هر دو فتوى در خدمت شمايان ارسال نموده ميشود، با ملاحظه نمودن فيصله خويش را تحرير نمائيد. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : جواز صدقة الفطر در هر دو فتوى مبنى است بر عبارت ردالمحتار (باب المصرف) كه در يک تحرير ترجمه عبارت (باب المصرف) نقل شده است.

عبارت كامل تنوير مع الشرح والحاشيه قرار ذيل است :

فى التنوير وشرحه: (وجاز) دفع (غيرها وغير العشر) والخراج (اليه) اى ذمى ولو واجبا، كنذر و كفارة وفطر خلافا للثانى وبه يفتى، حاوى القدسى.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: وصرح فى الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثانى وظاهرة ان قوله المشهور كقولهما (قوله: وبه يفتى) الذى فى حاشية الخير الرملى عن الحاوى: وبقوله نأخذ

قلت: ولكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون. (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۲)

اما شخصاً علامه ابن عابدين رحمه الله تعالى در (باب كفارة الظهار) عدم جواز را ترجيح داده است **ونصه :** قال الرملى: وفى الحاوى: وان اطعم فقراء اهل الذمة جاز وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز اهـ

قلت: بل صرح فى كافى الحاكم بأنه لا يجوز ولم يذكر فيه خلافا وبه علم انه ظاهر الرواية عن الكل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۰)

اين فيصله عدم جواز بنا بر وجوه ذيل راجح است :

(۱) در قول جواز الفاظ ذيل است : (ظاهرة).........(يفيد).........(وعليه المتون).

اين الفاظ فيصله عدم جواز است : (وبه نأخذ)......(وبه يفتى)........(صرح فى كافى الحاكم).......(ولم يذكر فيه خلافا).......(وبه علم انه ظاهر الرواية عن الكل).

اين الفاظ در مقابل الفاظ جواز قوى تر مى باشد.

(۲) مقام حاكم كافى بلند تر است : وهو كاف للقضاء بين الاقوال المختلفة.

ازاین عبارت، مسئله (وعلیه المتون) نیز حل میگردد لان الکل الی امر المتون.

علاوه ازین کلیه این است وقتیکه خلاف متون در شروح فتوی تحریر شود در آنجا بر متون عمل نموده نمیشود. (انه ظاهر الروایة عن الکل) فیصله نموده میشود.

(۳) فیصله عدم جواز علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی متاخر فیصله جواز اوست.

(٤) آنها در (باب المصرف) بسوی جواز رجحان نموده بعد از آن در (باب کفارة الظهار) فیصله یقینی نموده بر عدم جواز.

(٥) درمنحة الخالق در (باب المصرف) و (باب کفارة الظهار) در هر دو جا بر نقل نمودن عدم جواز (مفتی به) بر آن هیچ اشکالی تحریر نکرده که دلیل اختیار نمودن است.

(۶) صدقه الفطر بوجه وجوب مشابه بازکوة می باشد.

(۷) علاوه از اقوی بودن روایه ودرایة احوط نیز می باشد والاخذ بالاحتیاط فی باب العبادات واجب.

(۸) عدم جواز مطابق جمهور است (بداية المجتهد : ۱/۲۸۹)

این بحث متعلق تحریر علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی بود. علاوه از آن علماء ذیل نیز قائل عدم جواز اند.

(۱) الاول هو الحاکم الشهيد رحمه الله المتوفی ۳۳۴ھ (ردالمحتار ج۲ ص۷۹)

(۲) الامام طاهر بن عبدالرشيد البخاری رحمه الله المتوفی ۵۴۲ هجری (خلاصة الفتاوی ج۱ ص۲۴۷ او ج۱ ص۲۶۰)

(۳) الملا علی القاری رحمه الله المتوفی ۱۰۱۴ هجری (شرح النقاية ج۱ ص۳۶۲)

(٤) العلامة الحصکفی رحمه الله المتوفی ۱۰۸۸ هجری (ردالمحتار ج۲ ص۳۶ او ج۲ ص۲۵۱)

(٥) العلامة الطحطاوی رحمه الله المتوفی ۱۲۳۱ هجری (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص۳۹۳)

(۶) العلامة ابن عابدين رحمه الله المتوفی ۱۲۵۲ هجری (درالمختار ج۲ ص۷۹)

وظهر من مراجعة كتب المذهب ان المجوزين هم الاكثرون ومعلوم ان العبرة بقوة الدليل لا للكثرة والكالی هو كاف وحده ولو ان لم يكن معه احد فكيف اذا وافقه جماعة من الائمة العظام رحمهم الله.

۳ صفر ۱٤۱٥ هجری

تمت بالخير

«جلد هشتم به پایان رسید»

وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وعلی آله واصحابه وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

فهرست مضامین

موضوع **صفحه**

تم فهرس الکتاب بعون الملک الوهاب

وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وعلی آله واصحابه وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

